

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



كلية الدعوة وأصول الدين

الجمعية العلمية السعودية

لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ٢ – السَّنة الأولى – رجب ١٤٣٠ هـ

صِفَـةُ القُرْبِ لله عَزَّ وَجَلَّ
بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّة والمُخَالفِيْن

إعداد :

د.عبدالرحمن بن عبدالله التركي

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية-الرياض

المقدمة

الحمد لله القريب المجيب، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد :

فإن أشرف العلوم علم التوحيد، ومنه علم الأسماء والصفات، فشرف العلم بشرف المعلوم، وحاجة العباد إليه فوق كل حاجة، وضرورتهم إليه فوق كل ضرورة؛ لأنه لا حياة للقلوب، ولا نعيم ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون مع ذلك كله أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها فيما يقربها إليه دون غيره من سائر خلقه [١].

" والعلم النافع ما عرّف العبد بربه، ودلّه عليه حتى عرفه ووحّده وأنس به، واستحى من قربه، وعبده كأنه يراه " [٢].

" والعلم النافع يدل على أمرين :

أحدهما: على معرفة الله، وما يستحقه من الأسماء الحسنى، والصفات العلى، والأفعال الباهرة، وذلك يستلزم إجلاله وإعظامه وخشيته ومهابته ومحبته ورجاءه، والتوكل عليه، والرضا بقضائه، والصبر على بلائه.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز ص٥-٦. وينظر: أحكام القرآن، لابن العربي ٢/ ٩٩٣.

(٢) من "فضل علم السلف على الخلف" لابن رجب ص٦٧ .

والأمر الثاني: المعرفة بما يحبه ويرضاه، وما يكرهه ويسخطه من الاعتقادات والأعمال الظاهرة والباطنة والأقوال.

فيوجب ذلك لمن علمه المسارعة إلى ما فيه محبة الله ورضاه، والتباعد عما يكرهه ويسخطه، فإذا أثمر العلم لصاحبه هذا، فهو علم نافع، فمتى كان العلم نافعاً، ووقر في القلب؛ فقد خشع القلب لله، وانكسر له، وذلَّ هيبةً وإجلالاً، وخشية ومحبة وتعظيماً، ومتى خشع القلب لله وذل وانكسر له؛ قنعت النفس بيسير الحال من الدنيا، وشبعت به، فأوجب لها ذلك القناعة والزهد في الدنيا، وكل ما هو فان لا يبقى، من المال والجاه وفضول العيش الذي ينقص به حظ صاحبه عند الله من نعيم الآخرة، وإن كان كريماً على الله "[1].

فيتضح من ذلك أهمية وشرف العلم بالأسماء والصفات، وأنه علم نافع للعبد، يوجب المسارعة إلى ما يقربه إلى الله ﷻ.

ومن أنواع الصفات التي يتصف الله ﷻ بها الصفات الاختيارية[2]، ومن أبرز هذه الصفات لله المتعلقة بمشيئته وقدرته تعالى: صفة القرب، فقد جاء إثبات هذه الصفة في القرآن والسنة، وجاءت في كلام الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعين، وتكلم الأئمة والعلماء عن معنى قرب

(١) فضل علم السلف على الخلف ص٦٤-٦٥.

(٢) سيأتي الكلام في التمهيد على أنواع الصفات.

الله وأنواعه والأدلة عليه، وعلاقة القرب ببعض الصفات، كما رد الأئمة والعلماء على بدع المبتدعة في هذه الصفة الجليلة.

ولأهمية هذا الموضوع آثرت أن أفرده بدراسة عقدية تتكلم عن هذه الصفة من جوانبها العقدية، يكون عنوان هذه الدراسة: **صفة القرب لله ﷻ بين أهل السنة والمخالفين.**

أسباب بحث هذا الموضوع :

١ - أهمية البحث في الصفات الاختيارية لله ﷻ تفصيلاً ، مثل صفة الكلام، والمحبة، والرضا، والرحمة، والغضب، والمجيء، والنزول، والقرب، والعجب والفرح، ونحو ذلك، ورد شبهات المبتدعة حولها،

فبعض هذه الصفات بُحثت استقلالاً[١]، وكثير من هذه الصفات لم تبحث، ولم تدرس دراسة عقدية مفصلة.

ولا شك أن إثبات الصفات الاختيارية لله ﷻ، فيه إغاظة للجهمية[٢]،

(١) مثل صفة الكلام لله، بحثها عبد الله بن يوسف الجديع في كتابه "العقيدة السلفية، في كلا م رب البرية وكشف أباطيل المبتدعة الردّية". وصفة النزول، بحثها أ.د/ محمد الخميس ضمن تحقيقه لشرح حديث النزول لابن تيمية. وبحثها أيضاً عبد القادر محمد الغامدي في كتاب "صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حوله": وصفة الغيرة، بحثها أ.د/ محمد العلي. وصفة الرضا، بحثها د. سالم القرني.

(٢) سيأتي التعريف بهم.

يقول الدارمي[١] عن حديث النزول: أَغْيَظُ حديث للجهمية[٢]. وقال نعيم بن حماد[٣]: حديث النزول يرد على الجهمية قولهم[٤].

فالصفات الإلهية تغيظ الجهمية؛ لذلك اتفقوا بجميع درجاتهم على تعطيلها، لئلا تحل بالله الحوادث بزعمهم[٥].

وصفة القرب –مثل النزول والمجيء– أغيظ للجهمية من الصفات الاختيارية الأخرى كالخلق، والرزق، ونحو ذلك؛ لكون إثبات ذلك مما هو من جنس الحركة[٦]؛ يهدم كل أصول الجهمية[٧].

٢- لم أجد بعد البحث كتاباً أو دراسة مستقلة تناولت صفة القرب لله، وبحثتها وفق عقيدة أهل السنة تفصيلاً[٨]، مع بيان الأدلة عليها،

---

(١) هو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد، الإمام العلامة، أبو سعيد الدارمي، ولد قبل المائتين بيسير، وصنف كتاباً في الرد على المريسي الجهمي، وكتاباً في الرد على الجهمية، توفي سنة ٢٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي ١٣/ ٣١٩، والجرح والتعديل، للرازي ٦/ ١٥٣، وطبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى ١/ ٢٢١، وشذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٢/ ١٧٦ .

(٢) نقض الدارمي على المريسي ص٥٠٠ .

(٣) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث بن همام، الإمام العلامة، أبو عبد الله الخزاعي، كان شديداً في الرد على الجهمية. يقال: إنه وضع ثلاثة عشر كتاباً في الرد على الجهمية. توفي محبوساً في فتنة القول بخلق القرآن سنة ٢٢٩هـ. ينظر: السير ١٠/ ٥٩٥، والجرح والتعديل ٨/ ٤٦٢، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٠٦، والشذرات ٢/ ٦٧ .

(٤) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٧/ ٤٤ .

(٥) سيأتي الكلام على هذه الشبهة ونقضها.

(٦) سيأتي الكلام على هذا اللفظ المجمل.

(٧) ينظر: صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها، عبد القادر الغامدي ص٣٥ .

(٨) بعد استقرائي للعديد من الرسائل والبحوث والكتب، لم أعثر على بحث مفصل مختص بالكلام على صفة القرب، وإنما وقفت على كتابات مختصرة جداً عن هذه الصفة، وهي إما في ثنايا

وإيراد كلام السلف، وتوضيح علاقتها ببعض الصفات الأخرى، وبيان آراء المبتدعة وشبههم والرد عليها ونقضها .

كتب الأئمة المتقدمين كشيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول، أو في مجموع الفتاوى، أو في نقض التأسيس، أو في كلام ابن القيم كما في مختصر الصواعق، ومدارج السالكين، وغيرهما.

أما الدراسات المعاصرة، فكل من تكلم عن صفة القرب كان كلامه –كما أسلفنا– مختصراً جداً، لكونه متعلقاً بالموضوع الذي بحثه، أو بكلام أحد الأئمة في هذه الصفة – إن كان بحثه عن أحد الشخصيات – وهي كالتالي: =

= ١- كتاب الشيخ علي بن عبد الله الحواس: النقول الصحيحة الواضحة الجلية، عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية. وقد تكلم باختصار عن صفة القرب من خلال كلام ابن القيم.

٢- كتاب صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حوله، لعبد القادر الغامدي. حيث تكلم عن القرب في عدة صفحات (ص١١٨ وما بعدها).

٣- كتاب صفات الله الواردة في الكتاب والسنة لعلوي السقاف (ص٧٥).

٤- كتاب الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه د. محمد أمان الجامي (ص٣٠٦).

٥- رسالة ماجستير: منهج البيضاوي في تقرير العقيدة عرض ونقد. للباحث سعود العقيل (٢/ ٣٥٠).

٦- كتاب منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة من خلال كتابه فتح الباري. لمحمد إسحاق كندو (٢/ ٧٧٧).

٧- كتاب جهود ابن القيم في تقرير توحيد الأسماء والصفات. وليد العلي (ص١٤١٣).

٨- كتاب منهج ابن القيم في شرح الأسماء الحسنى. مشرف علي الغامدي (ص٤٧٠).

٩- كتاب شرح أسماء الله الحسنى وصفاته الواردة في الكتاب والسنة. حصة الصغير (ص٢٠٢).

١٠- كتاب منهج محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر محمد متولي (ص٤٤٦).

١١- منهج النووي في أصول الدين –منيرة العرموش– رسالة دكتوراة (١/ ٢٠٠).

١٢- منهج ابن عطية في أصول الدين –علي القرعاوي– رسالة ماجستير (ص١٩١).

١٣- منهج جمال الدين القاسمي في تقرير العقيدة –حمد حنفي– رسالة ماجستير (ص١٨٣).

١٤- رسالة دكتوراة تحت الإعداد للباحث عبد الله القحطاني بعنوان: "الصفات الفعلية بين أهل السنة والمخالفين" وبالاطلاع على مخططها لم أجد الباحث ذكر صفة القرب .

وهذه الدراسات –كما تقدم– مختصرة جداً، وهي كما يظهر متعلقة بكلام الأئمة والعلماء المقصود بالدراسة والبحث فقط .

٣- ما يثمره الإيمان بهذه الصفة الجليلة في قلب المسلم من آثار عظيمة وجليلة، من التعبد بأسماء الله وصفاته، والتعبد بالدعاء، ومراقبة الله في أعماله، ومحبته والتقرب إليه بالأعمال الصالحة.

فبحث هذه الصفة، ودراستها استقلالاً يفتح للمسلم أبواباً مفيدة، ومعينة على الطاعة والتقرب إلى الله ﷻ .

٤-وجود مادة علمية كبيرة في هذه الصفة، تعين على دراسة هذه الصفة دراسة عقدية من جميع جوانبها.

الخطة العامة للبحث:

جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات .

المقدمة، وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب بحثه، وخطة البحث، ومنهج البحث، والدراسات السابقة.

والتمهيد، وفيه :

أولاً: عقيدة أهل السنة في الصفات بإيجاز.

ثانياً: أنواع الصفات.

الفصل الأول: عقيدة أهل السنة في القرب، وفيه مبحثان :

المبحث الأول: مجمل عقيدة أهل السنة في القرب.

المبحث الثاني: أنواع القرب.

الفصل الثاني: الأدلة على صفة القرب، وبيان كلام السلف في هذه الصفة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأدلة على صفة القرب.

المبحث الثاني: بيان كلام الأئمة على هذه الصفة.

الفصل الثالث: علاقة صفة القرب ببعض الصفات، وآثار الإيمان بصفة القرب، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علاقة صفة القرب ببعض الصفات.

المبحث الثاني: آثار الإيمان بصفة القرب.

الفصل الرابع: آراء المبتدعة في صفة القرب ونقضها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: معطلة الجهمية وأكثر المعتزلة.

المبحث الثاني: حلولية الجهمية وبعض المتصوفة.

المبحث الثالث: الأشاعرة والماتريدية والكلابية والفلاسفة وغيرهم.

الخاتمة، وفيها أبرز النتائج التي توصلت إليها في البحث، ويليها فهرسا المصادر والموضوعات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، وقمتُ بكل ما يتطلبه البحث من أمور علمية مثل التخريج، والحكم على الأحاديث، والتوثيق، والتعريف بالأعلام، والفرق، والأماكن، ونحو ذلك.

وبعد، فهذا جهد المقل أقدمه، فما كان من صواب فمن الله هو المحمود على إحسانه وتوفيقه، وما كان من خطأ فمن نفسي المقصرة والشيطان.
والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

تمهيد

أولاً: عقيدة أهل السنة في الصفات بإيجاز .

يتلخص منهج السلف في هذا الباب في إثبات الصفات التي وردت في الكتاب والسنة، والإيمان بها من غير تأويل[(١)]، ولا تحريف[(٢)]، ولا تشبيه[(٣)]، ولا تعطيل[(٤)]. وعدم البحث في كيفيتها، ونفي ما نفاه الكتاب والسنة من صفات لا يجوز، ولا يليق أن يوصف بها، سبحانه وتعالى. فهو منهج وسط بين الجافية والغالية، بين المعطلة من الجهمية والمعتزلة، ومن سلك سبيلهم من الأشاعرة وغيرهم من الذين يلحدون في أسماء الله وصفاته، ويعطلون حقائق ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله ﷺ،

---

(١) التأويل له ثلاثة معان: **الأول**: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به. **الثاني**: التأويل بمعنى التفسير، كما يقول شيخ المفسرين الطبري: القول في تأويل الآية.. يعني التفسير. **الثالث**: الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر هو عين المخبر عنه. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز ص٢٥٢-٢٥٤، والتدمرية، لابن تيمية ص٩١.

(٢) التحريف هو تغيير ألفاظ الأسماء الحسنى والصفات العُلى أو معانيها. ينظر: مختصر الأسئلة والأجوبة على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز السلمان ص٢٣.

(٣) التشبيه ينقسم إلى قسمين: **الأول**: تشبيه المخلوق بالخالق، كتشبيه النصارى المسيح ابن مريم بالله ﷻ، وتشبيه المشركين أصنامهم بالله. **والثاني**: تشبيه الخالق بالمخلوق، كتشبيه المشبهة الذين يقولون: لله وجه كوجه المخلوق، ونحو ذلك. المصدر السابق ص٢٥.

(٤) التعطيل –لغة–: مأخوذ من العطل، وهو الخلو والفراغ. والتعطيل في باب الأسماء والصفات: نفي الأسماء والصفات أو بعضها. ينظر: معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات لمحمد التميمي ص٧٠.

وبين الممثلة من الكرامية[١]، وبعض الرافضة[٢] الذين يضربون لله ﷻ الأمثال، ويشبهونه بالمخلوقات. وكلا المذهبين مجانب للصواب، والمذهب الصحيح مذهب السلف الذين يؤمنون بأسماء الله وبما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ حقيقةً لا مجازاً، على الوجه اللائق بكمال الله تعالى وجلاله وعزته وعظمته؛ لأنه لا يصف الله تعالى أعلم به منه، ولا يصف الله بعده من هو أعلم به من رسوله ﷺ، والله يقول عن نفسه: ﴿ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ﴾[٣]، ويقول عن رسوله ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ ﴾[٤].

---

(١) الكرامية: فرقة من فرق المرجئة، منسوبة إلى محمد بن كرام السجستاني ت٢٥٥هـ يقول: الإيمان: الإقرار باللسان فقط. وقوله في الصفات هو الغلو في الإثبات إلى التجسيم والتشبيه. ينظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري ١/ ٢٥٠، والفرق بين الفرق، للبغدادي ٢٠٢، التبصير في الدين، للأسفراييني ١١١.

(٢) فرقة من أخطر الفرق على الإسلام والمسلمين، يقوم مذهبهم على سب الصحابة وتكفيرهم إلا قليلاً منهم، والقول بعصمة الأئمة، وعقيدة البداء وغير ذلك من العقائد الخطيرة، سموا بالرافضة لرفضهم إمامة زيد بن علي بن الحسين لما أظهر الترحم على أبي بكر وعمر، رضي الله عنهما. وقولهم في التجسيم تقلده كبارهم مثل هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي. ينظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٨٩، والفرق بين الفرق ٤٧-٤٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي ٦٥ .

(٣) سورة البقرة ١٤٠.

(٤) سورة النجم ٣و٤.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [١] ملخصاً منهج السلف في ذلك: فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه.

وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف[٢]، ولا تمثيل[٣]، ومن غير تحريف ولا تعطيل. وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات، من غير إلحاد [٤] لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته ، كما قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [٥] وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ﴾ [٦].

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية، ولد سنة ٦٦١هـ وتوفي سنة ٧٢٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي ٤/ ٢٧٨، وفوات الوفيات، للكتبي ١/ ٣٥، والبداية والنهاية، لابن كثير ١٨/ ٢٩٥، والشذرات ٦/ ٨٠.

(٢) التكييف هو الخوض في كنه وهيئة الصفات التي أثبتها الله لنفسه. ينظر: معتقد أهل السنة في توحيد الأسماء والصفات، للتميمي ص٧٠.

(٣) التمثيل هو اعتقاد أن صفات الخالق مثل صفات المخلوق. المصدر السابق ٧٠.

(٤) الإلحاد في الأسماء والصفات هو: الميل والعدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها إلى الشرك والتعطيل والكفر. ينظر: مختصر الأسئلة والأجوبة على الواسطية ص٣٢، والمدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، للبريكان ص٣٣.

(٥) سورة الأعراف ١٨٠.

(٦) سورة فصلت ٤٠.

فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[1].ففي قوله:﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ رد للتشبيه والتمثيل، وفي قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ رد للإلحاد والتعطيل[2].

وقال ابن قدامة[3] -رحمه الله-: وكل ما جاء في القرآن، أو صح عن المصطفى ﷺ من صفات الرحمن وجب الإيمان به وتلقيه بالتسليم والقبول، وترك التعرض له بالرد والتأويل، والتشبيه والتمثيل. وعلى هذا درج السلف وأئمة الخلف -رضي الله عنهم- كلهم متفقون على الإقرار، والإمرار والإثبات لما ورد من الصفات في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، من غير تعرض لتأويله، وقد أمرنا بالاقتفاء لآثارهم، والاهتداء بمنارهم، وحذرنا المحدثات، وأخبرنا أنها من الضلالات[4].

---

(١) سورة الشورى ١١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٣-٤ وينظر: الحموية، لابن تيمية ص٢٠٣-٢٠٤ (رسالة ماجستير). تحقيق الشيخ حمد بن عبد المحسن التويجري، ومنهج الشوكاني في العقيدة د/ عبد الله نومسوك ص٣٥٠-٣٥٢.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الإمام العلامة أبو محمد المقدسي الحنبلي الصالحي، توفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: السير ٢٢/ ١٦٥، وذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣، والبداية والنهاية ١٧/ ١١٦، والشذرات ٥/ ٨٨،

(٤) لمعة الاعتقاد ص٤و٧.

والسلف لهم قواعد عامة في باب الصفات[(١)]، وهي :

١-إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو أثبته لـه رسـوله ﷺ، مـن غـير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل .

٢-نفي ما نفاه الله عن نفسه في كتابـه، أو نفـاه عنـه رسـوله ﷺ ، مـع اعتقـاد ثبـوت كـمال ضـده لله تعـالى؛ لأن الله أعلـم بنفـسه مـن خلقـه، ورسوله أعلم الناس بربه، فنفي الموت عنه يتضمن كـمال حياتـه، ونفـي الظلم عنه يتضمن كمال عدله، ونفي النوم عنه يتضمن كمال قيّوميّته.

٣-صفات الله ﷻ توقيفية، فلا يثبت منها إلا مـا أثبتـه الله لنفـسه، أو أثبته له رسوله ﷺ، ولا ينفى عن الله إلا ما نفاه عـن نفـسه، أو نفـاه عنـه رسوله ﷺ.

لأنه لا أحد أعلم بالله من الله تعالى، ولا مخلوق أعلم بخالقـه مـن رسول الله ﷺ.

٤-التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها، أما معناها فيستفصل عنه، فإن أريد به باطـل، ينـزّه الله عنـه، وإن أريـد بـه حـق لا يمتنع على الله قُبل، مع بيان ما يدل عـلى المعنـى الـصواب مـن الألفـاظ الشرعية، وترك الألفاظ المجملة الموهمة .

---

(١) ينظـر: صـفات الله ﷻ الـواردة في الكتـاب والـسنة، لعلـوي الـسقاف ص٢٠ ومـا بعـدها، والتدمرية، لابـن تيميـة ، والقواعـد المثلى، لابـن عثيمـين، ومـنهج ودراسـات لآيـات الأسـماء والصفات، للشنقيطي.

٥-كل صفة ثبتت بالنقل الصحيح؛ وافقت العقل الصريح، ولابد.

٦-قطع الطمع عن إدراك حقيقة الكيفية، قال تعالى: ﴿ ولا يحيطون به علماً ﴾(١).

٧-صفات الله تثبت على وجه التفصيل، وتنفى على وجه الإجمال.

فالإثبات المفصل، كإثبات السمع والبصر وسائر الصفات، والنفي المجمل كنفي المثلية في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾

٨-كل اسم ثبت لله ﷻ؛ فهو متضمن لصفة، ولا عكس.

مثاله: اسم الله: الرحمن، فإنه يتضمن صفة الرحمة، والكريم يتضمن صفة الكرم، واللطيف يتضمن صفة اللطف.. لكن صفاته مثل الإرادة، والإتيان، والاستواء، لا نشتق منها أسماء، فنقول: المريد، والآتي، والمستوي.

٩-صفات الله كلها صفات كمال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

١٠- صفات الله ذاتية وفعلية، والصفات الفعلية متعلقة بأفعاله، وأفعاله لا منتهى لها.

١١- دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة: إما التصريح بها، أو تضمن الاسم لها، أو التصريح بفعل أو وصف دال عليها.

---

(١) سورة طه ١١٠ .

١٢- صفات الله ﷻ يُستعاذ بها، ويحلف بها .

١٣- الكلام في الصفات كالكلام في الذات. فكما أن ذاته حقيقية لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته حقيقية لا تشبه الصفات.

١٤- القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر. فمن أقر بصفات الله؛ كالسمع والبصر والإرادة؛ يلزمه أن يقر بمحبة الله ورضاه وغضبه ونحو ذلك.

١٥- ما أضيف إلى الله مما هو غير بائن عنه، فهو صفة له غير مخلوقة، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه؛ فهو مخلوق، فليس كل ما أضيف إلى الله يستلزم أن يكون صفة له .

مثال الأول: سمع الله، وبصر الله، ورضاه، وسخطه.

ومثال الثاني: بيت الله وناقة الله.

١٦- صفات الله ﷻ وسائر مسائل الاعتقاد تثبت بما ثبت عن رسول الله ﷺ وإن كان حديثاً واحداً، وإن كان آحاداً.

١٧- معاني صفات الله ﷻ الثابتة بالكتاب والسنة معلومة، وتُفسر على الحقيقة لا مجاز ولا استعارة فيها ألبتة، أما الكيفية فمجهولة.

١٨- كل ماجاء في الكتاب أو السنة، وجب على كل مؤمن القول بموجبه، والإيمان به، وإن لم يفهم معناه.

١٩- باب الأخبار أوسع من باب الصفات، وما يطلق عليه من الأخبار، لا يجب أن يكون توقيفياً، كالقديم والشيء والموجود.

٢٠- صفات الله ﷻ لا يُقاس عليها .

فلا يقاس السخاء على الجود، ولا الجلد على القوة، ولا المعرفة والإدراك على العلم، ولا الرقة على الرحمة والرأفة .

٢١- صفات الله لا حصر لها؛ لأن كل اسم يتضمن صفة، وأسماء الله لا حصر لها، فمنها ما استأثر الله به في علم الغيب عنده .

ثانياً: أنواع الصفات .

تنقسم الصفات من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله إلى قسمين :

الأول: **الصفات الذاتية**، وهي التي لا تنفك عن الذات، بل هي لازمة لها أزلاً وأبداً، وذلك كالحياة، والعلم، والقدرة، والقوة، والملك، والعظمة، والكبرياء، والوجه، والقدم، ونحو ذلك.

الثاني: **صفات فعلية** ، وهي المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء الله فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالنزول، والغضب، والفرح، والقرب، والضحك، ونحو ذلك، وتسمى: الصفات الاختيارية.

وأفعال الله -سبحانه وتعالى- نوعان :

١-لازمة، كالاستواء، والنزول، والقرب، ونحو ذلك، فهي لازمة لا تتعدى إلى مفعول، بل هي قائمة بالفاعل.

٢-متعدية، كالخلق والإعطاء والإماتة ونحو ذلك، فهي تتعدى إلى مفعول. وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَـٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ (١). فذكر الفعلين المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته، وهو متصف به، سبحانه.

ومن الصفات ما يكون صفة ذات وفعل، مثل: صفة الكلام، والخلق، والرحمة، ونحو ذلك (٢).

والفرق بين الصفات الاختيارية وغيرها من الصفات :

١-أن غيرها من الصفات تجددها أو زوالها يقتضي تغير الموصوف واستحالته، ويقتضي تجدد كمال بعد نقص، أو تجدد نقص بعد كمال، كما في صفات الموجودات كلها، إذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات. مثل تجدد العلم بما لم يكن يعلمه، والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه، ونحو ذلك، أو زوال ذلك، بخلاف الصفات الاختيارية؛ فوجودها في وقتها كمال لا قبله ولا بعده، كما تقتضيه الحكمة الإلهية (٣).

٢-أن الصفات الاختيارية قديمة النوع متجددة الآحاد، كالكلام، والنزول، والخلق، ونحو ذلك، أما غيرها من الصفات كالعلم والقدرة

---

(١) سورة الفرقان ٥٩.
(٢) ينظر: القواعد المثلى، لابن عثيمين ص٢٥، وشرح الهراس، للواسطية ١٠٥-١٠٦، وصفات الله، للسقاف ص٢٧، ومجموع الفتاوى ٦/ ٢٤٤، ومختصر الصواعق، للموصلي ٤٢٩ .
(٣) التسعينية، لابن تيمية، ضمن الفتاوى الكبرى ٦/ ٣٩١.

واليد والوجه ونحو ذلك، فهي صفات قديمة أزلية، وبهذا نعرف خطأ من يطلق على الصفات جميعها بأنها قديمة [١]. ذلك أن المتكلمين يجعلون الصفات الاختيارية قديمة، ويقصدون بذلك نفي أن يقوم بالله تعالى فعل في وقت دون وقت، وهذا هو التعطيل.

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ٢/ ١٤٧. وينظر: تعليق الشيخ أبابطين على قول العلامة السفاريني: صفات الله قديمة في حاشية البابطين على اللوامع ١/ ١١٢، وينظر: صفة النزول، للغامدي ص٣٧٧-٣٧٨.

الفصل الأول: عقيدة أهل السنة في القرب

المبحث الأول: مجمل العقيدة في القرب.

القُرْبُ كالدنو: ضد البُعد، والاقتراب: الدنو، والتقرب: التدني. وهو ظاهر في اللغة (١). وقرب الشيء بالضم، يقرب قرباناً، أي: دنا، فهو قريب (٢).

وأما مجمل عقيدة أهل السنة في القرب الإلهي فهو الآتي:

يعتقد أهل السنة أن الله ﷻ قريب من عباده قرباً خاصاً كما يليق بجلاله وعظمته (٣)، وهو مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، وأنه يقرب إليهم حقيقة، ويدنو منهم حقيقة، ولكنهم لا يفسرون كل قرب ورد لفظه في القرآن بالقرب الحقيقي، فقد يكون القرب: قرب الملائكة، وذلك حسب سياق اللفظ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وأما دنوه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة ونزوله، واستواءه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف

---

(١) فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٣.

(٢) ينظر: العين، للخليل بن أحمد ٣/ ١٤٥٤، ومجمل اللغة، لابن فارس ٣-٤/ ٧٥٠-٧٥١ والكليات، للكفوي ص٧٢٣، ولسان العرب، لابن منظور ١١/ ٨٢، وتهذيب اللغة، للأزهري ٩/ ١٢٢، والمفردات في غريب القرآن، للأصفهاني ٦٦٣، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي ص١٥٧ و١٦٥٦ مادة "قرب، ودنا".

(٣) وسيأتي إيراد الأدلة على ذلك.

وأئمة الإسلام المشهورين، وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر[١].

وقال أيضاً: ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه، يُراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد، فإن دلّ على هذا؛ حُمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه[٢].

فسلف الأمة وأئمتها يثبتون فوقية الله، واستواءه على عرشه، وأنه بائن من خلقه، وهم منه بائنون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب [٣].

وقرب الرب -تبارك وتعالى- إنما ورد خاصاً لا عاماً، فليس في الكتاب ولا في السنة وصفه تعالى بقرب عام من كل موجود[٤]. وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال[٥]. فما " نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه؛ هو مقيّد مخصوص، لا مطلق عام لجميع الخلق " [٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٦، وشرح حديث النزول ص١٣٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ١٤ .

(٣) المصدر السابق ٥/ ٢٣١.

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٤، والروضة الندية شرح الواسطية، للشيخ زيد بن فياض ص٢١٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٦.

(٦) من فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٤٧.

وقد أثبت السلف الصالح -رحمهم الله- صفة القرب لله تعالى على حقيقته، كما يليق بجلاله وعظمته، وقالوا: إن قربه لا ينافي علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو علي في دنوه، قريب في علوه [١].

وأهل السنة حين يثبتون صفة القرب لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته ؛ فلا يعنون أن ذات الله قريبة من كل مخلوق، فإنه لم يقل أحد من السلف: إن نفس ذاته تعالى قريبة من كل موجود [٢]. فقرب ذات الله من العباد خصوصاً وعموماً ليس عليه دليل ينص عليه لا من القرآن ولا من السنة [٣].

ويقرر السلف أن قرب الله هو من لوازم ذاته، مثل العلم والقدرة، فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالماً، ولم يزل عليهم قادراً، هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم [٤].

---

(١) ينظر: التوحيد، لابن منده ٣/ ١٢٥، وفتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٣، و٥/ ٤٦٦ و٥١٠، وشرح الهراس للواسطية ص٢٣٠، وشرح الشيخ صالح الفوزان للواسطية ص١٠١-١٠٢، وتفسير المنار ٢/ ١٦٨، وتفسير القاسمي ٣/ ٤٣١ .

(٢) شرح حديث النزول، لابن تيمية ص١٢٦ .

(٣) إثبات علو الله للشيخ حمود التويجري ص١٥١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ١٣ .

ويبيّن أهل السنة أن ما يوصف به الله من هذه الصفة، لا يشابه فيها وصف المخلوق بها، فالله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ومن ظنَّ أن ما يوصف به الرب ﷻ من القرب لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم؛ فغلطه عظيم (١).

وقرب الله ﷻ لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه واستوائه على عرشه، بل يجامعه ويلازمه (٢)، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (٣).

" وأصل هذا أن قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته؛ لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف يشاء، كما قال ذلك من قاله من السلف " (٤).

ومن العلماء الذين قالوا ذلك الإمام أحمد بن حنبل (٥)، قال في رسالته إلى مسدد ابن مسرهد(٦): وينزل الله إلى السماء الدنيا، ولا يخلو منه

(١) المصدر السابق ٥/ ٤٥٩ .

(٢) سيأتي الكلام عن بيان العلاقة بين القرب وبعض الصفات .

(٣) مدارج السالكين لابن القيم ٢/ ٢٦٦ .

(٤) من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٦٠.

(٥) هو أحمد بن محمد بن حنبل، إمام أهل السنة، أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة ١٦٤هـ، وتلقى العلم عن الأكابر، وامتحن في بدعة القول بخلق القرآن، وثبت فيها، وحفظ الله به السنة، توفي سنة ٢٤١هـ. ينظر: السير: ١١/ ١٧٧، والجرح والتعديل ١/ ٢٩٢ ، وحلية الأولياء، لأبي نعيم ٩/ ١٦١ وبتفصيل: مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي .

(٦) هو مسدد بن مسرهد بن مسربل، الإمام الحافظ الحجة أبو الحسن الأسدي، أحد أعلام الحديث. ولد في حدود خمسين ومائة وتوفي سنة ٢٢٨هـ. ينظر:السير ١٠/ ٥٩١ والجرح والتعديل ٨/ ٤٣٨، وطبقات الحنابلة ١/ ٣٤١، والشذرات ٢/ ٦٦ .

العرش [١]. وكذلك الإمام ابن راهويه [٢]، قال: دخلت يوماً على عبد الله بن طاهر [٣]، فقال: ما هـذه الأحاديـث التـي تروونهـا؟ قلـت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، قلت: نعـم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: ينزل ويـدع عرشـه؟ قلـت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه [٤].

وإنما اشتبه هذا على كثير من الناس؛ لأنهم يظنون أن ما يوصف الله ﷻ به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين

---

(١) شرح حديث النزول، لابن تيمية ص٤٧، وإبطال التأويلات، لأبي يعلى ص٢٦١.

(٢) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد، الإمام الكبير سيد الحفاظ، أبو يعقوب المروزي، ولـد سـنة ١٦١هـ وكان حافظاً رأساً في الفقه من أئمة الاجتهاد. توفي سنة ٢٣٨هـ. ينظر: السير ١١/ ٣٥٨، والجرح والتعديل ٢/ ٢٠٩، وتاريخ بغداد ٦/ ٣٤٥، ووفيات الأعيـان، لابـن خلكـان ١/ ١٩٩، والشذرات ٢/ ٨٩.

(٣) هو عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، الأمير أبو العباس حـاكم خراسـان، كـان أمـيراً عادلاً، توفي سنة ٢٣٠هـ. ينظر: السير ١٠/ ٦٨٤، ووفيات الأعيان ٣/ ٨٣، والكامل، لابن الأثير ٧/ ١٤، والعبر، للذهبي ١/ ٣٥٧.

(٤) العلو للذهبي (المختـصر١٩٢) قـال العلامـة الألبـاني: إسـناده صـحيح، شرح حـديث النـزول ص٤٣.

ومسألة خلو العرش، لأهل الحديث فيها ثلاثة أقوال:

الأول: منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لايخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره، وهو قول كثير من أهل الحديث.

الثاني: ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مـصنفاً في الإنكـار على من قال: لا يخلو من العرش، أو لا يخلو منه العرش.

الثالث: ومنهم من يقول: لا يخلو منه العرش مع نزوله إلى السماء الـدنيا ودنـوه، وقـد رجـح ابـن تيمية هذا القول، وقال: هو المأثور عن سلف الأمة، والله أعلم.

ينظر: مجموع الفتاوى الكبرى ٥/ ٤١٤-٤١٥ .

الضدين، فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح قد تخرج من النائم إلى السماء، وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [١]. وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تعاد إلى البدن، فتسأل، وهي في البدن[٢]، كما ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((**إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم، فيأتيه ملكان، فيقعدانه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ﷺ ؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعداً من الجنة**)) [٣].

فمذهب السلف في نزول الله وقربه واضح صريح، وإثباتهم له كإثبات سائر الصفات، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

---

(١) سورة الزمر ٤٢.

(٢) مجموع فتاوى ابنة تيمية ٥/ ٥٢٣-٥٢٤ .

(٣) صحيح البخاري ١٣٣٨ و١٣٧٤ وصحيح مسلم ٢٨٧٠ .

والكلام على قرب الله ودنوه ونظير ذلك من الصفات كالنزول والمجيء ونحوهما، يقودنا إلى الكلام على مسألة الحركة والانتقال، وهل يصح إطلاقها على الله ﷻ ؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لفظ الحركة، هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه؟ اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل، وغير أهل الملل من أهل الحديث، وأهل الكلام، وأهل الفلسفة، وغيرهم على ثلاثة أقوال، وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. ثم شرع رحمه الله في بيان معنى الحركة عند المتكلمين والفلاسفة، ثم قال: والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس الحركة العامة التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية، كالغضب والرضى والفرح، وكالدنو والقرب والاستواء والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغير ذلك على ثلاثة أقوال.

أحدها: قول من ينفي ذلك مطلقاً، وبكل معنى، وأول من عرف بذلك هم الجهمية والمعتزلة.

الثاني: إثبات ذلك، وهو قول الهشامية[1]، والكرامية، وغيرهم من طوائف أهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني[2] – لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر – عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر من لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم.

وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ؛ لعدم مجيء الأثر به، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر[3]، وغيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث هو الإقرار بما ورد في الكتاب والسنة، من أنه يأتي، وينزل، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

---

(١) الهشامية: أتباع هشام بن الحكم الرافضي الذي شبه معبوده بالإنسان، وهناك هشامية أتباع هشام بن سالم الجواليقي، وقوله قريب من قول ابن الحكم. ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٠٨، والملل والنحل، للشهرستاني ١٨٤ .

(٢) هو حرب بن إسماعيل الكرماني، الإمام العلامة أبو محمد الفقيه، تلميذ الإمام أحمد. توفي سنة ٢٨٠هـ. ينظر: السير ١٣/ ٢٤٤، والجرح والتعديل ٣/ ٢٥٣، وطبقات الحنابلة ١/ ١٤٥، والشذرات ٢/ ١٧٦ .

(٣) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، الإمام العلامة، أبو عمر الأندلسي المالكي، ولد سنة ٣٦٨هـ وتوفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: السير ١٨/ ١٥٣، ووفيات الأعيان ٧/ ٦٦، والعبر ٣/ ٢٥٥، والشذرات ٣/ ٣١٤ .

قال أبو عمر الطلمنكي [١]: أجمعوا –يعني أهل السنة والجماعة– على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفاً صفاً لحساب الأمم وعرضها كما يشاء، وكيف يشاء؛ قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [٢]. وقال تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [٣]. قال: وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار، كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئاً.

والقول الثالث: الإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية، كابن بطة[٤] وغيره، وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه من تقدير أحد الأمرين، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات .

والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء، فهو مخطئ قطعاً، كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الله أبو عمر المعافري الأندلسي الطلمنكي، نسبة إلى مدينة طلمنك كان من بحور العلم. توفي سنة ٤٢٩هـ. ينظر: السير ١٧/ ٥٦٦، والشذرات ٣/ ٢٤٣.

(٢) سورة البقرة ٢١٠.

(٣) سورة الفجر ٢٢.

(٤) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، الإمام شيخ العراق، أبو عبد الله العكبري، صاحب الإبانة، ولد سنة ٣٠٤هـ، وتوفي سنة ٣٨٧هـ. ينظر: السير ١٦/ ٥٢٩، وتاريخ بغداد ١٠/ ٣٧١، والشذرات ٣/ ١٢٢ .

نزوله تفريغاً لمكان، وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم [1].

وقال: والمنصوص عن الإمام أحمد إنكار نفي ذلك، ولم يثبت عنه إثبات لفظ الحركة، وإن أثبت أنواعاً قد يدرجها المثبت في جنس الحركة، فإنه لما سمع شخصاً يروي حديث النزول، ويقول: ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا بغير حال، أنكر أحمد ذلك، وقال: قل كما قال رسول الله ﷺ، فهو كان أغير على ربه منك.

وقد نقل في رسالة عنه إثبات لفظ الحركة مثل ما في العقيدة التي كتبها حرب ابن إسماعيل، وليست هذه العقيدة ثابتة عن الإمام أحمد بألفاظها، فإني تأملت لها ثلاثة أسانيد مظلمة برجال مجاهيل، والألفاظ هي ألفاظ حرب بن إسماعيل، لا ألفاظ الإمام أحمد، ولم يذكرها المعنيون بجمع كلام الإمام أحمد [2].

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٦٥ – ٥٧٨ بتصرف.

(٢) الاستقامة ١/ ٧٢-٧٣. وينظر: مختصر الصواعق ٢/ ٢٥٧، وشرح لامية ابن تيمية، للمرداوي٦٢، واللوامع، للسفاريني ١/ ٢٥٠، واللوائح، له ١/ ٣٤١.

المبحث الثاني :

أنواع القـرب .

تقدم أن القرب لا يقع في القرآن إلا خاصاً لا عاماً، وهو ثلاثة أنواع:

١-قرب من الداعي بالإجابة، ودليله قوله –تعالى-: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ**﴾ (١)؛ ولهذا نزلت جواباً للصحابة –رضي الله عنهم- وقد سألوا رسول الله ﷺ: ربنا قريب فنناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية (٢).

فهنا هو نفسه –سبحانه وتعالى- القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وهذا قرب الرب الخاص(٣).

ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ : " إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وذلك أن الداعي يقرب قلبه من ربه فيقرب الرب منه، فهو أقرب إليه من عنق راحلته (٥).

---

(١) سورة البقرة ١٨٦ .

(٢) مدارج السالكين ٢/ ٢٦٦، وفتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٤٧. وينظر: تفسير الطبري ٣/ ٢٢٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٣١٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١٤ (١٦٦٧) والمؤتلف للدارقطني ٣/ ١٤٣٥.

(٣) شرح النزول ١٢٠ .

(٤) صحيح البخاري ٧٣٨٦ عن أبي موسى.

(٥) شرح حديث النزول ص١٣٢-١٣٣.

٢-قربٌ مِنْ عَابِدِهِ بالإثابة، ودليلُه قوله ﷺ: ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. وأقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل**))[١] فهذا قرب من أهل طاعته[٢].

٣-قرب حقيقي[٣] من بعض خلقه ممن اختصه الله من بعض عباده من الملائكة أو الأنبياء أو الرسل أو غيرهم.

وهو قرب خاص، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً[٤]. ودليله أحاديث قرب الله من بعض عباده الآتي ذكرها، ودنو الله من بعض عباده يوم عرفة ونزوله، وقرب الملائكة وجبريل وبعض الأنبياء والرسل منه، تعالى.

وهناك تقسيم للقرب باعتبار آخر إلى تقرب العبد إلى ربه ودنوه إليه، وتقرب الرب إلى عبده.

وتقرب الرب إلى عبده نوعان: **أحدهما** إلى الآخر، كان من لوازم هذا قرب الآخر إليه، أو القرب من الأمور الإضافية من الجانبين، فيمتنع أن يقرب أحدهما من الآخر إلا والآخر قرب إليه. لكن لا يستلزم هذا أن يكون المتقرب إليه قد وجد منه فعل بنفسه يقرب منه، بل يكون قربه هو

(١) صحيح مسلم عن أبي هريرة (٤٨٢).
(٢) مدارج السالكين ٢/ ٢٦٦.
(٣) وقع في مختصر الصواعق لفظ: قريب من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير. ويظهر لي أن الشيخ محمد بن الموصلي، -رحمه الله- تصرف فيها، كما سيأتي بيان ذلك.
(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٥/ ٢٤١.

القرب الذي حصل بفعل المتقرب، كالشيء المتحرك المتقرب إلى الشيء الساكن، فإنه كلّما تقرب إليه قرب الساكن إليه من غير حركة منه. فهذا النوع من قرب الرب إلى عبده، وهو تبع لقرب العبد إلى الله، فمن أثبت قرب ذات الله إلى العبد بهذا الاعتبار وإلا فلا.

وأما **النوع الثاني** من تقرب الرب إلى العبد، فهو تقربه بفعل يقوم بنفسه، كما ورد لفظ المجيء والإتيان والنزول وغير ذلك [(١)].

وبعض العلماء -كابن سعدي[(٢)] وغيره- يقسم القرب إلى نوعين: قرب بالعلم من كل الخلق، وقرب من العابدين والداعين بالإجابة والمعونة والتوفيق [(٣)].

والأظهر أنه -كما تقدم- خاص فقط.

ويحسن أن نلقي الضوء على المسألة التي تطرّق إليها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهي قرب العبد من ربه، وكيف أنه يلزم من ذلك قرب الله من العبد؟. فأهل السنة يثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قرباً

(١) نقض أساس التقديس، لابن تيمية ٢/ ق١٧٣.

(٢) هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة ١٣٠٧هـ، وتوفي في عنيزة سنة ١٣٧٦هـ. ينظر: معجم المؤلفين، لكحالة ٢/ ١٢١-١٢٢، ومقدمة المجموعة الكاملة، لمؤلفات ابن سعدي ط. ومركز صالح بن صالح الثقافي.

(٣) تفسير ابن سعدي ص٨٧.

إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله، لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعاً، وهذا هو الذي دلّت عليه نصوص الكتاب [١].

فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضاً قرب نفسه، فالأول كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه؛ قرب الآخر منه، من غير أن يكون منه فعل، والثاني: كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه، فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله: ﴿ **أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ** ﴾ [٢]، وقوله: ﴿ **فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ** ﴾ [٣]، وقوله: ﴿ **عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ** ﴾ [٤]، وقوله: ﴿ **وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب** ﴾ [٥]، وكذلك القربان، كقوله: ﴿ **إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا** ﴾ [٦] وفي الحديث: ((**أقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر**)). ونحو ذلك لا ريب أنه بعلوم وأعمال يفعلها العبد، وفي ذلك حركة منه وانتقال من حال إلى حال، ثم لا يخلو مع ذلك، إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك، وإذا تحركت

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٦/ ٧. وسيأتي إيراد بعض هذه النصوص.
(٢) سورة الإسراء ٥٧.
(٣) سورة الواقعة ٨٨.
(٤) سورة المطففين ٢٨.
(٥) سورة العلق ١٩.
(٦) سورة المائدة ٢٧.

فإما أن تكون حركتها إلى ذات الله أو إلى شيء آخر، وإذا كانت إلى ذات الله بقي النظر إلى قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه، إما جزاءً على قرب العبد، وإما ابتداءً كنزوله إلى سماء الدنيا [١].

كما قرر السلف أن تقرب العبد إلى الله يحصل بحركة بدن العبد إلى بعض الأمكنة المشرفة، التي يظهر فيها الإيمان بالله، من معرفته وذكره وعبادته، كالحج إلى بيته، والقصد إلى مساجده ، ومنه قول إبراهيم: ﴿ **إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ** ﴾ [٢]. وأما حركة روحه إلى مثل السموات وغيرها من الأمكنة، فأقر به جمهور أهل الإسلام، وأنكره الفلاسفة ومن وافقهم، وحركة روحه أو بدنه إلى الله أقر بها أهل الفطرة وأهل السنة والجماعة، وأنكرها كثير من أهل الكلام [٣].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٥ و٥/ ٢٤٠. والحديث تقدم تخريجه. وقد ساق ابن تيمية الآيات والأحاديث على ذلك، ثم قال: وأما في الأحاديث النبوية فكثير، وكلام السلف والأئمة وجميع المسلمين من ذكر القرب إلى الله تعالى، وما يقرب إلى الله ونحو ذلك، هذا لا يحصيه إلا الله تعالى. نقض التأسيس جزء ٢/ ق١٨٠، شرح النزول ١٣٣ .

(٢) سورة الصافات ٩٩.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٣٨٦.

الفصل الثاني : الأدلة على صفة القرب

وبيان كلام السلف في هذه الصفة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الأدلة على صفة القرب، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: الأدلة من القرآن.

١ -قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ (١) قيل في سبب نزولها: أنها نزلت في سائل سأل النبي ﷺ فقال: يا محمد أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله هذه الآية(٢).

وعن الحسن (٣) قال: سأل أصحاب النبيﷺ النبيﷺ : أين ربنا؟ فأنزل الله ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى ..﴾ الآية (٤).

---

(١) سورة البقرة ١٨٦.

(٢) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٢٢٢-٢٢٣، والعظمة، لأبي الشيخ ص٧٧، وتفسير ابن كثير ١/ ١٤٤، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١٤، والمؤتلف للدارقطني ٣/ ١٤٣٥.

(٣) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، الإمام الكبير أبو سعيد البصري. ولد في أواخر خلافة عمر ابن الخطاب، ورأى عثمان وطلحة والكبار. توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: السير ٤/ ٥٦٣، الحلية ٢/ ١٣١، تهذيب التهذيب لابن حجر ٢/ ٢٦٣، الشذرات ١/ ١٣٦ .

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٢٢٣، وتفسير عبد الرزاق ١/ ٧٣ ، وتفسير الماوردي ١/ ٢٠٣، وتأويلات أهل السنة، للماتريدي ص٣٧٧.

قال العلامة الشوكاني[١] -رحمه الله-: يحتمل أن السؤال عن القرب والبعد، كما يدل عليه قوله ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[٢].

وقيل في نزولها: إنها نزلت جواباً لمسألة قوم سألوا النبي ﷺ: أي ساعة يدعون الله فيها، فنزلت هذه الآية[٣].

وروي في سبب نزولها أن اليهود قالوا: يا محمد؟ كيف يسمع ربنا دعاءنا وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام؟ فنزلت هذه الآية[٤].

وقد فسر الإمام ابن كثير[٥] الآية بحديث: ((**اربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**))[٦].

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشيخ العلامة، أبو عبد الله الصنعاني، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة ١١٧٣هـ، وتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: البدر الطالع له ٢/ ٢١٤، وهدية العارفين، للبغدادي ٢/ ٣٦٥، ومعجم المؤلفين ٣/ ٥٤١.
(٢) تفسير الشوكاني ١/ ٢٥٣.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ٣/ ٢٢٣، والدعاء، للطبراني ١٠، ١١، والدر المنثور ١/ ١٩٤.
(٤) ينظر: تفسير ابن الجوزي ١/ ١٨٩. وتفسير ابن عطية ٢/ ١١٧، وتأويلات الماتريدي ٣٧٨.
(٥) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء، الإمام العلامة عماد الدين، أبو الفداء ابن كثير، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة ٧٠٠هـ وقيل ٧٠١هـ وتوفي سنة ٧٧٤هـ ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٧٣، والشذرات ٦/ ٢٣١، والبدر الطالع ١/ ١٥٣، ومعجم المؤلفين ١/ ٣٧٣.
(٦) تفسير ابن كثير ١/ ١٤٥.

قال العلامة محمد رشيد رضا[1] -في تفسير الآية-: والمراد أن يؤمنوا بأن الله تعالى قريب منهم، ليس بينه وبينهم حجاب ولا ولي ولا شفيع يبلغه دعاءهم وعبادتهم، أو يشاركه في إجابتهم أو إثابتهم، ليتوجهوا إليه وحده، حنفاء مخلصين له الدين[2].

ففي الآية إثبات صفة القرب لله على الحقيقة، على ما يليق بجلاله وعظمته، من غير تشبيه بقرب المخلوقين؛ لأن الضمائر في هذه الآية كلها ترجع إلى الله، وعليه فلا يصح أن يحمل القرب فيها على قرب الرحمة أو الإنعام أو غيرها؛ لأنه خلاف الظاهر، ويقتضي تشتيت الضمائر بدون دليل.

وبيّن العلامة القاسمي[3] -رحمه الله- وجه اقتران القرب في الآية بالإجابة بقوله: فهو سبحانه قريب ممن دعاه، ثم ذكر حديث: " أيها الناس اربعوا على أنفسكم..." فقال: إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم، ولم يقل: إنه قريب من كل موجود، وكذلك قول صالح -عليه السلام-: ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [4]،

(١) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد بن محمد بن علي القلموني البغدادي الأصل، الحسيني، عالم محدث مفسر أديب، ولد سنة ١٢٨٢هـ وتوفي سنة ١٣٥٤هـ. ينظر: المجددون في الإسلام، للصعيدي ٥٣٩، والأعلام، للزركلي ٦/ ٣٦١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٢٩٣ .

(٢) تفسير المنار ٢/ ١٦٧ .

(٣) هو جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، علامة الشام. ولد سنة ١٢٨٣هـ، وتوفي سنة ١٣٣٢هـ. ينظر: الأعلام ٢/ ١٣١، ومعجم المؤلفين ١/ ٥٠٤.

(٤) سورة هود ٦١ . وسيأتي الكلام عن هذه الآية.

ومعلوم أن قوله ﴿ قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود. وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه -سبحانه وتعالى- وأسماء الله المطلقة كاسمه السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب، لايجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه [1].

٢-قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [2].

إن اقتران القرب بالإجابة في الآية يفيد أن قرب الإجابة أحد أنواع القرب، فهي كقوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [3]. قال العلامة البغوي [4]: قريب من المؤمنين مجيب لدعائهم [5].

(١) تفسير القاسمي ١٥/ ٥٤٩٢. وينظر: في تفسير العلماء للقرب في الآية بالإجابة: تفسير الشوكاني ١/ ٢٥٣، وتفسير الماوردي ١/ ٢٠٣، وتفسير ابن عطية ٢/ ١١٧، وبعضهم يفسرها بالقدرة. ينظر: تفسير ابن عطية ٢/ ١١٧. وبعضهم بالعلم، ينظر: تفسير الواحدي ١/ ١٥٢، وتفسير البغوي ١/ ٢٠٤، وتفسير القرطبي ١/ ٣٠٨، وتفسير ابن بدران المسمى جواهر الأفكار ٥١٠. وبعضهم بأقوال أخرى ترد أثناء حكاية آراء المخالفين في صفة القرب والرد عليها.

(٢) سورة هود ٦١.

(٣) سورة البقرة ١٨٦. من تفسير ابن كثير ١/ ٦٦١.

(٤) هو الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء البغوي، الشيخ العلامة، أبو محمد الشافعي، عالم مفسر فقيه. توفي سنة ٥١٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٤٠٢، وطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي ٤/ ٢١٤، والشذرات ٤/ ٤٨، ومعجم المؤلفين ١/ ٦٤٤.

(٥) تفسير البغوي ٤/ ١٨٥.

٣-قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[١].

قال شيخ المفسرين الطبري[٢]: يقول: إن ربي سميع لما أقول لكم، حافظ له، وهو المجازي لي على صدقي في ذلك، قريب مني، غير بعيد، فيتعذّر عليه سماع ما أقول لكم، وما تقولون وما يقوله غيرنا، ولكنه قريب من كل متكلم، يسمع كل ما ينطق به، وهو أقرب إليه من حبل الوريد[٣].

" فهو قريب يجيب دعوة الداع إذا دعاه، كما قال ﷺ: "إنكم لا تدعون..."[٤].

قال العلامة الشوكاني -في تفسيرها-: فالله قريب مني ومنكم، يعلم الهدى والضلالة[٥].

ومن الآيات التي استدلّ بها بعض العلماء على إثبات صفة القرب لله:

١-قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٦].

---

(١) سورة سبأ ٥٠ .

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام عالم العصر، أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف البديعة. ولد سنة ٢٢٤هـ وتوفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: السير ١٤/ ٢٦٧، وتاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، ووفيات الأعيان ٤/ ١٩١، وطبقات السبكي ٣/ ١٢٠، والشذرات ٢/ ٢٦٠.

(٣) تفسير الطبري ١٩/ ٣٠٨.

(٤) من تفسير ابن كثير ٢/ ١٠٩٢.

(٥) تفسير الشوكاني ٤/ ٣٢٤ .

(٦) سورة الأعراف ٥٦.

قال الإمام ابن القيم[١] -رحمه الله-: والذي عندي أن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم قطعاً. ويوضح ذلك أن الإحسان يقتضي قرب العبد من ربه، فيقرب ربه منه إليه بإحسانه، تقرب تعالى إليه. فإنه من تقرب منه شبراً يتقرب منه ذراعاً[٢].

ويقرر علماء اللغة[٣] أن القريب في اللغة بمعنى القرب ومعنى المسافة، فتقول العرب: هذه امرأة قريبة منك إذا كانت بمعنى القرابة، وقريب منك إذا كانت بمعنى المسافة[٤].

٢-قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[٥] قال الطبري: يقول: وهو الباطن جميع الأشياء، فلا شيء أقرب إلى شيءٍ منه، كما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[٦].

---

(١) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الإمام العلامة شمس الدين أبو عبد الله الشهير بابن القيم. ولد سنة ٦٩١هـ. ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وتفقه به، وتوفي سنة ٧٥١هـ. ينظر: الدرر الكامنة ٣/ ٤٠٠، والوافي بالوفيات ٢/ ٢٧٠، والبدر الطالع، للشوكاني ٢/ ١٤٣.

(٢) مختصر الصواعق ص٤٦٠. وينظر: النقول الصحية الواضحة الجلية، للشيخ علي بن عبد الله الحواس ص٦٤-٦٦.

(٣) ينظر: الصحاح ١/ ١٩٨، والعين ٣/ ١٤٥٤، وتهذيب اللغة ٩/ ١٢٤-١٢٥، والكليات ص٧٢٤.

(٤) ينظر: تفسير البغوي ٣/ ٢٣٨، وتفسير ابن الجوزي ٣/ ٢١٦.

(٥) سورة الحديد ٣.

(٦) سورة ق ١٦. ينظر: تفسير الطبري ٢٢/ ٣٨٥، وتفسير القاسمي ١٦/ ٥٦٧٢.

وقال أبو حيان[١] -في تفسير اسم الباطن-: إحاطته بكل شيء لقربه[٢]. وقال مقاتل:[٣]-في تفسير الباطن-: أقرب من كل شيء، وإنما يعني بالقرب: بعلمه وقدرته، وهو فوق عرشه، وهو بكل شيء عليم[٤]. وقال العلامة زيد بن فياض -رحمه الله-: فيه بيان قرب الرب تعالى من عباده [٥].

والذي يظهر لي أنه ليس معنى الباطن: القرب، ولا لفظ الباطن يدل عليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله -بعد نقله قول مقاتل-: وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل، ولم يجزم بما قاله، بل قال: بلغنا، وهو الذي فسر الباطن بالقريب، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة، ولا حاجة إلى هذا، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس**

(١) هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، الشيخ العلامة أبو حيان الأندلسي، ولد سنة ٦٥٤هـ، وتوفي سنة ٧٤٥هـ. ينظر: طبقات السبكي ٦/ ٣١، والدرر الكامنة، لابن حجر ٤/ ٣٠٢، وفوات الوفيات، للكتبي ٢/ ٢٨٢، والشذرات ٦/ ١٤٥.

(٢) نقله الماوردي في تفسيره ٤/ ١٨٣.

(٣) هو مقاتل بن سليمان، كبير المفسرين أبو الحسن البلخي، كان من المشبهة. توفي سنة نيف وخمسين ومائة. ينظر: السير ٧/ ٢٠١، والجرح والتعديل ٨/ ٣٥٤، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٩، والشذرات ١/ ٢٢٧.

(٤) ينظر: الأسماء والصفات، للبيهقي ٩١٠، وتفسير السيوطي ١٤/ ٢٦١.

(٥) الروضة الندية شرح الواسطية ص٢١٥.

فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء))[١]. فليس معنى الباطن القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك[٢].

٣-قوله ﷻ: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ ﴾[٣]. قيل في معناها: إنه تعالى قريب من قلب العبد، لا يخفى عليه شيء، فهي -كما قال قتادة[٤]-: كقوله: ﴿ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴾[٥].

وقال الحسن -في تفسيرها-: في القرب منه[٦].

ونقل ابن كثير قول قتادة المتقدم، وقال: وقد وردت أحاديث عن رسول الله ﷺ بما يناسب هذه الآية، ثم ساق أحاديث قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء[٧]... وهذا يفيد عنده أنه يؤخذ من الآية أن الله يقرب من عباده قرباً خاصاً به كما يليق بجلاله.

---

(١) صحيح مسلم رقم ٢٧١٣ عن أبي هريرة.

(٢) شرح حديث النزول ص١٢٤-١٢٥، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٨-٤٩٩.

(٣) سورة الأنفال ٢٤.

(٤) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، حافظ العصر، قدوة المفسرين، أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير، ولد سنة ٦٠هـ وتوفي سنة ١١٨هـ. ينظر: السير ٥/ ٢٦٩، والجرح والتعديل ٧/ ١٣٣، ووفيات الأعيان ٤/ ٨٥، وطبقات المفسرين، للداوودي ٢/ ٤٣.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ١١٢، وتفسير عبد الرزاق ١/ ٢٥٧، وتفسير الماوردي ٢/ ٩٤، وتفسير ابن عطية ٦/ ٢٥٩، وتفسير ابن الجوزي ٣/ ٣٣٩، وتفسير القاسمي ٨/ ٢٩٧٦.

(٦) ينظر: تفسير الشوكاني ٢/ ٣١٨، وتفسير السيوطي ٧/ ٨٥ وعزاه إلى عبد بن حميد.

(٧) ينظر: صحيح مسلم رقم ٢٦٥٤ عن ابن عمرو. وعن أنس عند الترمذي رقم ٢١٤٠ وابن ماجه ٣٨٣٤ وأحمد في المسند ٣/ ١١٢ بإسناد قوي على شرط مسلم. وقول ابن كثير في تفسيره ١/ ٥٦٥.

٤-قوله ﷻ: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾[١] عند من يرى أن الذي دنا هو الله ﷻ. فالدنو في لغة العرب: القرب، والتدلي الزيادة في القرب[٢]. فدنا الرب سبحانه من محمدﷺ فتدلى وقرب منه.

وإثبات الدنو لله في هذه الآية هو قول أنس[٣] ﷺ، وابن عباس -رضي الله عنهما- قال: دنا ربه، فتدلى[٤]. وهو اختيار مقاتل[٥]. وقوله تعالى: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾[٦] إشارة إلى تأكيد القرب[٧].

وقد جاء في إثبات دنو الله ﷻ في تفسير هذه الآية حديث، ولفظه: " ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى "[٨].

وهذه الرواية قد ضاق بها المؤولة ذرعاً، قال الخطابي[٩] -وهو أحد من أوّل في هذه الصفة-: ليس في هذا الكتاب -يعني الصحيح-

(١) سورة النجم ٨.
(٢) تفسير ابن الجوزي ٨/ ٦٥. وينظر: الكليات ٤٥٢، والصحاح ٦/ ٢٣٤١، ومجمل اللغة ١-٢/ ٣٣٦، وتهذيب اللغة ١٤/ ١٨٨.
(٣) ينظر: تفسير البغوي ٧/ ٤٠٢، وتفسير ابن عطية ١٤/ ٨٩.
(٤) ينظر: تفسير الطبري ٢٢/ ١٤، ومعجم الطبراني الكبير ١١٣٢٨، وتفسير السيوطي ٦/ ١٢٣.
(٥) كما في تفسير ابن الجوزي ٨/ ٦٦.
(٦) سورة النجم ٩.
(٧) تفسير البغوي ٧/ ٤٠٢.
(٨) صحيح البخاري رقم ٧٥١٧ عن أنس.
(٩) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، الشيخ العلامة، أبو سليمان الخطابي، ولد سنة بضع عشرة وثلاثمائة، وتوفي سنة ٣٨٨هـ. ينظر: السير ١٧/ ٢٣، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠١٨، والعبر ٣/ ٣٩، وطبقات السبكي ٣/ ٢٨٢، والشذرات ٣/ ١٢٧.

حديث أبشع ظاهراً، ولا أبشع مذاقاً من هذا الحديث، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي يعلو من فوق إلى أسفل[1]. وسيأتي الكلام مبسوطاً على ما ذكره الخطابي في سياق الكلام عن آراء المخالفين في صفة القرب والرد عليها.

وقد استدل أبو الحسن الأشعري[2] بهذه الآية على قرب الله من عباده[3].

٥-قال بعض العلماء[4] إن معنى ﴿ق﴾ في سورة ق هو قرب الله من عباده، بيانه ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[5].

وهذا التفسير لا دليل عليه، فلا يصح، ولا يعتد به.

ومما يستدل به على قرب الله : ما جاء في القرآن الكريم من قرب الله من بعض عباده، وتقريبه بعض خلقه إليه، قال ابن تيمية: وهذا كقربه

(١) أعلام الحديث ٤/ ٢٣٥٢، ونقله الحافظ ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٨٣ .
(٢) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر، العلامة أبو الحسن الأشعري، ينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري. ولد سنة ٢٦٠هـ، وكان معتزلياً، ثم قرر مذهب ابن كلاب، ثم رجع في آخر حياته إلى مذهب أهل السنة، توفي سنة ٣٣٠هـ. ينظر: السير ١٥/ ٨٥ وتاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦، وطبقات السبكي ٣/ ٣٤٧، والشذرات ٢/ ٣٠٣.
(٣) الإبانة عن أصول الديانة ص١٢، ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ٥/ ٩٥. وبعض أهل العلم يقولون: الصحيح أن الذي دنا في الآية هو جبريل، عليه السلام. ينظر: شرح النونية، لابن عيسى ١/ ٤١١، وشرح الطحاوية ص٢٧٦، وزاد المعاد، لابن القيم ٣/ ٣٨.
(٤) هو محمد بن عاصم الأنطاكي، ولم أجد له ترجمة.
(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ٤٢٧ .

إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٨ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٩ وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾ [١] وقال في السورة الأخرى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٢٩ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝٥١ وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا ﴾ [٣]. فأخبر أنه ناداه من جانب الطور، وأنه قربه نجيا، وقال تعالى: ﴿ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [٤] .

قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [٥]: كان ذلك النار، قال الله من في النور، ونودي أن بورك من في النور.

---

(١) سورة النمل ٧-١٠ .
(٢) سورة القصص ٢٨-٣٠ .
(٣) سورة مريم ٥١-٥٢ .
(٤) سورة النازعات ١٦.
(٥) سورة النمل ٨ .

وقال أيضاً: يعني نفسه، قال: كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها [١]. ثم ذكر -رحمه الله- آثاراً من بعض التابعين تؤيد ذلك، ثم قال: وذكر أنه قربه نجيا، فناداه وناجاه، وذلك المنادي له والمناجي له هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه، كما يقوله من يقول: إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه مخلوق، وهو -سبحانه وتعالى- ناداه، وناجاه ذلك الوقت، كما دلَّ عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال. فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منهما أحد من السلف.

وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه؛ دلّ ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى -عليه السلام- مع أن هذا أقرب مما دون السماء [٢].

ويذكر بعض العلماء أن في قوله تعالى: ﴿ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [٣] ما يفيد القرب إلى الله وجواره في الجنة [٤].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٨/ ١٠-١١، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٤٥، وتفسير مجاهد ٥١٦، وتفسير السيوطي ١١/ ٣٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٠-٤٦٤ بتصرف، وينظر في أقوال الأئمة في تقريب الله لموسى استدلالاً بقوله: **{وقربناه نجيا}**:إبطال التأويلات، لأبي يعلى ١/ ٢٣٠ (٢٢٣) والزهد، لهناد١/ ١١٨، ومختصر العلو ١٣٢، واجتماع الجيوش الإسلامية ٢٥٥-٢٥٦.

(٣) سورة الزمر ٥٦.

(٤) ينظر: تفسير ابن الجوزي ٧/ ١٩٢، تفسير الماوردي ٣/ ٤٧٣، تفسير العز بن عبد السلام ٥/ ٣٤٧، تفسير الشوكاني ٤/ ٤٥٤.

وتقدم أن من أنواع القرب: قرب الله إلى عبده بتقريبه له بفعل الطاعات، والتخلص من المعاصي والشوائب، وهذا الأمر جاءت به الآيات القرآنية، وقد تقدم بيانها [١].

المطلب الثاني : الأدلة من السنة .

١-قال أبو موسى الأشعري ﷺ : كنا مع النبي ﷺ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا فقال: ((**اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً...**)) [٢] وبلفظ: ((**إنكم تدعون سميعاً قريباً وهو معكم**)) [٣]. وبلفظ: ((**والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم**)) [٤].

قال ابن بطال [٥]: في هذا الحديث إثبات كونه سميعاً بصيراً قريباً يستلزم أن لا تصح أضداد هذه الصفات عليه [٦].

٢-قوله ﷺ : ((**يقول الله تعالى: .. وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً، تقربت إليه باعاً...**)) [٧].

---

(١) ينظر: ص٢٦ .
(٢) صحيح البخاري رقم ٧٣٨٦ ومعنى اربعوا: ارفقوا. الفتح ١٣/ ٣٧٤.
(٣) صحيح مسلم ٢٧٠٤ عن أبي موسى (٤٤).
(٤) صحيح مسلم ٢٧٠٤ (٤٦).
(٥) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، الشيخ العلامة أبو الحسن القرطبي المالكي المعروف بابن اللجام. توفي سنة ٤٤٩هـ. ينظر: السير ١٨/ ٤٧، والعبر ٣/ ٢١٩، والشذرات ٣/ ٢٨٣.
(٦) نقله الحافظ في الفتح ١٣/ ٣٧٥ .
(٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري رقم ٧٤٠٥ و٧٥٠٥ و٧٥٣٧ ومسلم رقم ٢٦٨٧ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذه الزيادة تكون على وجه المتفق عليه، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاءً على تقربه باختياره، فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قرباً إليه حتى يكون المتقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به، وله المثل الأعلى، فهذا أيضاً لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محباً لما أحب الرب، مبغضاً لما أبغض، موالياً لمن يوالي، معادياً لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه[1].

٣-قوله ﷺ : ((**أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر**))[2].

قال العلامة الشيخ زيد بن فياض: فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة[3].

٤-أحاديث الدنو والهبوط والنزول لله ﷻ.

ففي صفة الدنو لله يقول ﷺ : ((**ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو، ثم يباهي بهم الملائكة..**))[4].

---

(١) شرح حديث النزول ص١٣٣-١٣٤ .

(٢) أخرجه الترمذي رقم ٣٥٧٩ عن عمرو بن عبسة وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الكبرى ١٥٤٤ بإسناد صحيح، وابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل ٢٤٤ وابن خزيمة في صحيحه ١١٤٧ والطبراني في الدعاء ١٢٨ وصححه الحاكم ١/ ٤٥٣ ووافقه الذهبي. والحديث صححه الألباني في صحيح الترمذي ٢٨٣٣ .

(٣) الروضة الندية ص٢٢١.

(٤) صحيح مسلم ١٣٤٨ عن عائشة، رضي الله عنها.

وفي صفة الهبوط يقول ﷺ : ((**إن الله يمهل حتى يذهب ثلث الليل، ثم يهبط**))[١].

وفي صفة النزول يقول ﷺ : ((**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر**))[٢].

وقد استدل ابن تيمية بأحاديث الدنو والهبوط والنزول على إثبات صفة القرب لله[٣].

٥-قوله ﷺ : ((**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى**))[٤].

قال العلامة ابن رجب[٥]: هذا الحديث يدل على قرب الله تعالى من المصلي في حال صلاته، وقد تكاثرت النصوص بذلك، ثم ساق بعضها[٦].

(١) مسند أحمد ٢/ ٣٨٣ عن أبي هريرة بإسناد صحيح على شرط مسلم ونحوه في مسلم ٧٥٨ (١٧٢).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري رقم ٧٤٩٤ ومسلم رقم ٧٥٨ .

(٣) نقض التأسيس ج٢، ق٧١ .

(٤) متفق عليه من حديث أنس وابن عمر. فأخرجه البخاري رقم ٤٠٥ و٤٠٦ ومسلم ٥٤٧ و٥٥١.

(٥) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود، الشيخ العلامة زين الدين أبو الفرج الحنبلي، ولد سنة ٧٣٦هـ وتوفي سنة ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة ٢/ ٣٢١، والبدر الطالع ١/ ٣٢٨، والشذرات ٦/ ٣٣٩، ومعجم المؤلفين ٢/ ٧٤-٧٥.

(٦) فتح الباري، لابن رجب ٣/ ١٥٧ .

قال العلامة زيد بن فياض: وفي الحديث دليل على قرب الله ﷻ من المصلي[١].

٦-أحاديث قرب بعض المخلوقات لله ﷻ، مثل قوله ﷺ: ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**))[٢]. وقوله ﷺ :((**يُؤتى بالمؤمن يوم القيامة، فيدنيه الله تعالى منه..**))[٣] قال أبو يعلى:[٤] فأما قوله: " يُدني عبده " فغير ممتنع حمله على ظاهره، وأنه دنو من ذاته، وقد نص أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل، وإنما قال ذلك؛ لأنه ليس في حمله على ذلك ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه؛ لأنا لا نصفه بالانتقال من مكان إلى مكان، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ** .. ﴾[٥]، وأن المراد بالدنو دنوه من الذات[٦].

٧-ومما روي في قرب الله ﷻ: ((**نزل الله من ابن آدم أربع منازل، هو أقرب إليه من حبل الوريد، وهو يحول بين المرء وقلبه، وهو آخذ بناصية**

(١) الروضة الندية ص٢٠٦ .
(٢) ينظر: فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٣٦-٢٣٧، والحديث تقدم تخريجه.
(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر، فأخرجه البخاري ٢٣٠٩ و٤٤٠٨ و٥٧٢٢ و٧٠٧٦ ومسلم ٢٧٦٨ .
(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الإمام شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى، ولد سنة ٣٨٠هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ. ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٦، والسير ١٨/ ٨٩، والوافي بالوفيات ٣/ ٧، وطبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣، والشذرات ٣/ ٣٠٦ .
(٥) سورة النجم ٨.
(٦) إبطال التأويلات ١/ ٢٢٧ .

كل دابة، وهو معهم أينما كانوا)) [١] وما روي في قصة أيوب -عليه السلام- أنه أظله غمام، ثم نودي : ((**يا أيوب ؟ أنا الله، أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً**)) [٢].

وأما قوله تعالى: ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ** ﴾ [٣]. فيستدل به بعض العلماء على إثبات القرب لله ﷻ، لكنهم يقولون: إنه قرب علم واطلاع وقدرة، قال شيخ المفسرين الطبري: معناه: أملك به وأقرب إليه في القدرة عليه، أو بالعلم بما توسوس به نفسه [٤]. وفسره الكلبي[٥] بالعلم والاطلاع[٦] وكذا ابن الجوزي[٧] رحمه الله[٨]،

---

(١) ذكره السيوطي في تفسيره ١٣/ ٦١٩ عن أبي سعيد مرفوعاً، وعزاه إلى ابن مردويه، ولم يتيسر لي الوقوف على إسناده.

(٢) ذكر الخبر الطبري في تفسيره ١٦/ ٣٤٧ والبغوي في تفسيره ٥/ ٣٤١ ونحوه في تاريخ الطبري ١/ ٣٢٢ وعرائس المجالس، للثعالبي ١٣٥ قال ابن تيمية: هو من الإسرائيليات من حديث وهب بن منبه، والإسرائيليات تذكر على وجه المتابعة لا على وجه الاعتماد عليها وحدها. شرح حديث النزول ص٩٧، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٤.

(٣) سورة ق١٦ .

(٤) تفسير الطبري ٢١/ ٤٢٢ .

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الشيخ المفسر أبو القاسم الكلبي الغرناطي الشهير بابن جزي، ولد سنة ٦٩٣هـ، وتوفي سنة ٧٤١هـ. ينظر: مقدمة تفسيره ٦/ د-ح، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٢٥.

(٦) التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير الكلبي) ٤/ ١١٥ .

(٧) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، الشيخ العلامة جمال الدين أبو الفرج الشهير بابن الجوزي الحنبلي ولد سنة ٥١٠هـ وتوفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣١، والكامل، لابن الأثير ١١/ ٦٧، والشذرات ٤/ ٣٢٩ .

(٨) تفسير ابن الجوزي (زاد المسير) ٨/ ٩ .

والبغوي[١] رحمه الله، والماوردي[٢] رحمه الله [٣].

وروي تفسير القرب في الآية بالعلم عن الامام أحمد[٤]، وأبي يعلى[٥]، ومقاتل[٦]، والصرصري[٧]، رحمهم الله[٨] .

وبعض المفسرين يفسرون القرب في الآية بالقدرة والسلطان [٩].

ونحوه قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [١٠] قال ابن عباس: ملك الموت أدنى إليه من أهله [١١]. وقال الطبري: رسلنا الذين يقبضون روحه أقرب إليه منكم [١٢].

---

(١) تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٧/ ٣٥٨.

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب البصري، الشيخ العلامة، أبو الحسن الماوردي. ولد سنة ٣٦٤هـ وتوفي سنة ٤٥٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد ١٢/ ١٠٢، وطبقات السبكي ٣/ ٣٠٣، والكامل ٩/ ٢٢٩، والشذرات ٣/ ٢٨٥ .

(٣) في تفسيره (النكت والعيون) ٤/ ٨٥ .

(٤) ينظر: الأربعين للذهبي ٦٥، ومختصر العلو ١٩٠، وشرح ابن عيسى، للنونية ١/ ٤٤٩ .

(٥) إبطال التأويلات ١/ ٢٢٩.

(٦) الأربعين ٦٤، ومختصر العلو ١٣٩، واجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٠ .

(٧) هو يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المعمر بن عبد السلام، الشيخ العلامة جمال الدين أبو زكريا الصرصري الشاعر المادح الحنبلي، صاحب الدواوين في مدح النبيﷺ . ولد سنة ٥٨٨هـ وقتل شهيداً في سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ بأيدي التتار. ينظر: البداية والنهاية ١٧/ ٣٧٧، والعبر ٥/ ٢٣٧، وفوات الوفيات ٤/ ٢٩٨، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٢٦٢ .

(٨) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ٣١٦ .

(٩) ينظر: تفسير الثعالبي ٤/ ١٩٦، وتفسير ابن عطية ١٣/ ٥٣٩-٥٤٠، وتفسير القرطبي١٩/ ٤١٦ تفسير الرازي ٢٨/ ١٦٢ .

(١٠) سورة الواقعة ٨٥.

(١١) تفسير ابن الجوزي ٨٧/ ١٥٥.

(١٢) تفسير الطبري ٢٢/ ٣٧٣ .

وبعض المفسرين يفسرون القرب في هذه الآية إما بالعلم والاطلاع، أو بقرب الملائكة، فإن عنى الله القرب بنفسه فقولـه: ﴿ لَّا تُبۡصِرُونَ ﴾ رؤيـة قلبية، وإن عنى الملائكة؛ فهي رؤية عينية [(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –في سياق كلامـه عـلى آيـة سـورة {ق}– بعد بيانه أن مجموعة مـن أهـل التفـسير فـسروا القـرب في الآيـة بـالعلم وبالقدرة ونحوها–: وهذه الأقوال ضعيفة، فإنه ليس في الكتـاب والـسنة وصفه بقـرب عـام مـن كـل موجـود، حتـى يحتـاجوا أن يقولـوا بـالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كـل شيء، تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء. وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية [(٢)].

وقال ابن القيم –في سياق كلامه على آية ق–: هذه الآية لها شأن، وقد اختلف فيها السلف والخلف على قولين، فقالت طائفة: نحن أقرب إليه بالعلم والقدرة والإحاطة، وعلى هذا فيكون المراد: قربه سبحانه بنفسه، وهو نفوذ قدرته ومشيئته فيه، وإحاطة علمه به. والقول الثاني: أن المراد قرب ملائكته منه، وأضاف ذلك إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع على عادة العظماء في إضافة أفعال عبيدها إليها بأوامرهم ومراسيمهم، فيقول

---

(١) ينظر: التسهيل ٤/ ١٧١، وتفسير الثعالبي ٤/ ٢٥٨، وتفسير أبي السعود ٥/ ٢٦٨، وتفسير ابن عاشور ٢٧/ ٣٤٤، وتفسير ابن عطية ١٤/ ٢٧٤، وتفسير البغوي ٨/ ٢٥، وتفسير القرطبي ٢٠/ ٢٢٩، وتفسير الواحدي ٢/ ١٠٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٤، وشرح حديث النزول ١٢١ .

الملك: نحن قتلناهم وهزمناهم. قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴾(١) وجبريل هو الذي يقرؤه على رسول الله ﷺ . وقال: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾(٢) فأضاف قتل المشركين يوم بدر إليه، وملائكته هم الذين باشروه، إذ هو بأمره، وهذا القول أصح من الأول لوجوه :

أحدهما: أنه سبحانه قيد القرب في الآية بالظرف، وهو قوله: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ فالعامل في الظرف ما في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ من معنى الفعل، ولو كان المراد قربه سبحانه بنفسه لم يتقيد ذلك بوقت تلقي الملكين، ولا كان في ذكر التقييد به فائدة. فإن علمه سبحانه وقدرته ومشيئته عامة التعلق.

الثاني: أن الآية تكون قد تضمنت علمه وكتابة ملائكته لعمل العبد، وهذا نظير قوله: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾(٣) وقريب منه قوله تعالى في أول السورة: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾(٤) ونحو قوله: ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾(٥).

---

(١) سورة القيامة ١٨.
(٢) سورة الأنفال ١٧.
(٣) سورة الزخرف ٨٠.
(٤) سورة ق ٤ .
(٥) سورة طه ٥٢.

الثالث: أن قرب الرب تعالى إنما ورد خاصاً لا عاماً، وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، ومن مطيعه بالإثابة، ولم يجيء القرب كما جاءت المعية خاصة وعامة، فليس في القرآن ولا في السنة أن الله قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر والفاجر، وإنما جاء خاصاً كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ (١).

٤- ومن الأوجه التي تضعف تفسير القرب في الآية بالعلم أنه لا يجوز أن يراد به مجرد العلم، فإن من كان بالشيء أعلم من غيره، لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه. ثم إنه -سبحانه وتعالى- عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه، فإن حبل الوريد قريب إلى القلب، ليس قريباً إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (٢) وقال: ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ (٣)،(٤).

---

(١) سورة البقرة ١٨٦. ينظر: مختصر الصواعق ٤٥٨، وينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٥/ ٢٣٦ و٥٠٥ وشرح حديث النزول ١٣١، والمدارج ٢/ ٢٩٠، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٢٤٥ وأقاويل الثقات، لمرعي الكرمي ١٠١.

(٢) سورة الملك ١٣-١٤.

(٣) سورة طه ٧.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٠٤، وشرح حديث النزول ١٢٨-١٢٩.

٥- ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾ (١)، فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ فأثبت العلم، وأثبت القرب، وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر (٢).

وإذا تقرر أن القرب في الآية لا يصح أن يراد به العلم، فينبغي أن نوضح أنه لا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص، كما في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ فإن ذاك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً أو مقرباً، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ (٣). ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ (٤)، وقال: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ (٥)، وقال: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ

---

(١) سورة ق ١٦-١٧.
(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٠٤، شرح النزول ١٢٩ .
(٣) سورة الواقعة ٨٨-٩٤.
(٤) سورة النساء ٩٧.
(٥) سورة الأنفال ٥٠.

وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾[١] وقال: ﴿ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ ﴾[٢][٣].

(١) سورة الأنعام ٦١.
(٢) سورة السجدة ١١.
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/ ٥٠٦، شرح النزول ١٣٠ .

المبحث الثاني : كلام السلف في إثبات هذه الصفة .

أولاً: ما روي عن الصحابة، رضي الله عنهم :

١- قال عمر بن الخطاب ﷺ : إن ربكم أقرب إلى أحدكم من حبل الوريد [١].

٢- وقال علي بن أبي طالب ﷺ : الحمد لله الذي دنا في علوه [٢].

٣- وقال ابن عباس، رضي الله عنهما: دنا الله ﷻ [٣] .

٤- وقال معاوية بن أبي سفيان ﷺ : الحمد لله الذي دنا في علوه وعلا في دنوه [٤].

ثانياً: ما روي عن التابعين وأئمة السلف :

١- قال عمر بن عبد العزيز[٥]، رحمه الله: إن الله أقرب إلى عباده من حبل الوريد. وكان مجاهد [٦] حاضراً يسمع، فأعجبه حسن كلام عمر [٧].

---

(١) فتح الباري، لابن رجب ٣/ ١٦٠ وقال: وخرجه أبو نعيم، وعنده أن القائل ابن عمر.

(٢) الرد على الجهمية، للدارمي ص٢٧٧، ضمن عقائد السلف بجمع النشار.

(٣) تفسير الطبري ٢٢/ ١٤، ومعجم الطبراني الكبير ١١٣٢٨، وتفسير السيوطي ٦/ ١٢٣، ومختصر العلو ١٢٠، قال الحافظ في الفتح: ١٣/ ٤٨٤: إسناده إلى ابن عباس حسن.

(٤) ينظر: السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان ص٥٤٠.

(٥) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، الخليفة الزاهد الراشد، ولد سنة ٦١هـ، ولي الخلافة بعهد من سليمان بن عبد الملك سنة ٩٩ وتوفي سنة ١٠١هـ. ينظر: السير ٥/ ١١٤، والحلية ٥/ ٢٥٣، وتاريخ الطبري ٦/ ٥٦٥، والشذرات ١/ ١١٩.

(٦) هو مجاهد بن جبر، الإمام شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، روى عن ابن عباس فأكثر وأطاب. توفي سنة ١٠٢هـ وقيل ١٠٣ وقيل ١٠٤هـ. ينظر: السير ٤/ ٤٤٩، والحلية ٣/ ٢٧٩، والعبر ١/ ١٢٥، والشذرات ١/ ١٢٥ .

(٧) فتح الباري، لابن رجب ٣/ ١٦٠ .

٢- قال الحسن البصري، رحمه الله: ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل..[١] ونُقل عن الحسن في رواية عنه أن الذي دنا في آية النجم هو الله ﷻ[٢].

٣و٤- عطاء[٣] وعكرمة[٤]: قالا: إن الذي دنا في الآية هو الله ﷻ[٥].

٥- الإمام مالك[٦] -رحمه الله- قال -في عقيدته-: خلق الإنسان، ويعلم ما توسوس به نفسه، وهو أقرب إليه من حبل الوريد[٧].

٦- الإمام الشافعي[١] -رحمه الله- قال: القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم...

(١) إثبات العلو، لابن قدامة ١١١-١١٢، واجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٢، والعلو للذهبي ٩٣ وقال: إسناده حسن .

(٢) إبطال التأويلات ١/ ١٢٤ .

(٣) هو عطاء بن أبي رباح، الإمام مفتي الحرم أبو محمد، ولد في أثناء خلافة عثمان، وتوفي سنة ١١٤هـ وقيل ١١٥هـ. ينظر: السير ٥/ ٧٨، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٦١، والعبر ١/ ١٤١، والشذرات ١/ ١٤٧.

(٤) هو عكرمة مولى ابن عباس، أبو عبد الله القرشي الحافظ المفسر، من أعلم الناس بالتفسير، توفي سنة ١٠٥هـ. ينظر: السير ٥/ ١٢، والحلية ٣/ ٣٢٦، والعبر ١/ ١٣١، والشذرات ١/ ١٣٠ .

(٥) إبطال التأويلات ١/ ١٢٤ .

(٦) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله الأصبحي، ولد سنة ٩٣هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ. ينظر: السير ٨/ ٤٣، والحلية ٦/ ٣١٦، ووفيات الأعيان ٤/ ١٣٥، والشذرات ٢/ ١٢.

(٧) ينظر: شرح عقيدة أهل السنة على مذهب مالك. د. محمد الخميس ص٢٠-٢١ .

الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً ﷺ رسوله، وأن الله تعالى على عرشه في سمائه ، يقرب من خلقه كيف يشاء [٢].

٧- الإمام ابن سريج[٣] قال -في بيان عقيدته-: يجب على المرء المسلم الموقن الإيمان بكل ما نطق به القرآن في الصفات، كالفوقية و.. والقرب والبعد [٤].

٨- الأشعري -رحمه الله- قال: ونقول: إن الله ﷻ يقرب من عباده كيف يشاء، كما قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾، وكما قال: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [٥].

٩- الإمام حماد بن زيد[١]، قال: الله يقرب من خلقه كيف يشاء [٢]. وبلفظ: يدنو من خلقه كيف يشاء [٣].

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الإمام الشافعي، أبو عبد الله القرشي. ولد سنة ١٥٠هـ. وتوفي سنة ٢٠٤هـ. ينظر: السير ١٠/ ٥، والحلية ٩/ ٦٣، وتذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١، والشذرات ٢/ ٩.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٦٥، وإثبات صفة العلو ١٢٤، ومختصر العلو ١٧٦، ومجموع الفتاوى ٤/ ١٨٢-١٨٣، وشرح ابن عيسى، للنونية ١/ ٤٤٧.

(٣) هو أحمد بن محمد بن سريج الإمام أبو العباس الشافعي. ولد سنة بضع وأربعين ومائتين وتوفي سنة ٣٠٦هـ. ينظر: السير ١٤/ ٢٠١، وتذكرة الحفاظ ٣/ ٨١١، والوافي بالوفيات ٧/ ٢٦٠، وطبقات السبكي ٣/ ٢١، والشذرات ٢/ ٢٤٧.

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧١ بتصرف، والعلو ١٥٢-١٥٣، والفواكه العذاب في معتقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، لابن معمر ص١٧٠.

(٥) سورة النجم ٨-٩. ينظر: الإبانة ص١١. وينظر: مختصر العلو ٢٤٢، اجتماع الجيوش الإسلامية ٢٩٣، نقض التأسيس لابن تيمية ٢/ ق ١٨٤ .

١٠- الإمام إسحاق بن راهويه قال: -عندما سئل عن قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٤]: حيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه[٥].

١١- العلامة زكريا الساجي[٦] قال: القول في السنة التي رأيت عليها أصحابنا أهل الحديث الذين لقيناهم أن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء[٧].

١٢- الإمام شقيق بن سلمة[٨]. فقد سُئل عن قرب الله من خلقه، فقال: نعم، يقول تعالى: " ابن آدم ادن مني شبراً أدنُ منك ذراعاً، ادنُ مني ذراعاً أدنُ منك باعاً.. "[٩].

---

(١) هو حماد بن زيد بن درهم، العلامة المحدث، أبو إسماعيل أحد الأعلام، توفي سنة ١٧٩هـ. ينظر: السير ٧/ ٤٥٦، والحلية ٦٠/ ٢٥٧، وتذكرة الحفاظ ١/ ٢٢٨، والشذرات ١/ ٢٩٢.

(٢) نقض التأسيس ٢/ ق١٨٥، ولوائح الأنوار السنية، للسفاريني ١/ ٣٢٤، واللوامع ١/ ٤٣.

(٣) شرح لامية ابن تيمية، للمرداوي ص٦٢.

(٤) سورة المجادلة ٧.

(٥) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٢٦، وإثبات الحد، للدشتي ق١٠/ ب، ومختصر العلو ١٩١.

(٦) هو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن محمد بن عدي الضبي، أبو يحيى البصري الساجي، ولد سنة ٢٢٠هـ وتوفي سنة ٣٠٧هـ. ينظر: السير ١٤/ ١٩٧، والعبر ٢/ ١٣٤، وطبقات السبكي ٣/ ٢٩٩، والبداية والنهاية ١٤/ ٨١٣.

(٧) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٤٥-٢٤٦، ومختصر العلو ٢٢٣.

(٨) هو شقيق بن سلمة، شيخ الكوفة، أبو وائل الأسدي، من المخضرمين أدرك النبي ﷺ ولم يره. توفي سنة ٨٢هـ. ينظر: السير ٤/ ١٦١، والحلية ٤/ ١٠١، وتاريخ بغداد ٩/ ٢٦٨، وتذكرة الحفاظ ١/ ٥٦.

(٩) الحديث عن أبي هريرة، تقدم تخريجه، وقول شقيق في السير ٤/ ١٦٤، والحلية ٤/ ١٠١.

١٣- الحسن بن حامد[١] قال: يجب الإيمان بما ورد من قرب الحق[٢].

١٤- النووي[٣] قال: إن الله يقرب من عباده كيف يشاء، لقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ وأشباه ذلك من آيات الصفات، ولا نتأولها ولا نكشف عنها، بل نكف عن ذلك كما كف عنه السلف الصالح[٤].

١٥- ابن رجب الحنبلي قال: ليس قرب الله كقرب الخلق المعهود منهم، إنما هو قرب ليس يشبهه قرب المخلوقين، كما أن الموصوف به ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير[٥].

---

(١) هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، شيخ الحنابلة ومفتيهم، أبو عبد الله الوراق البغدادي، مصنف كتاب الجامع في عشرين مجلداً في الاختلاف. توفي شهيداً سنة ٤٠٣هـ. ينظر: السير ١٧/ ٢٠٣، وطبقات الحنابلة ٢/ ١٧١، وتاريخ بغداد ٧/ ٣٠٣، والشذرات ٣/ ١٦٦.

(٢) ينظر: دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي ٢٤٥.

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن، الشيخ العلامة محيي الدين، أبو زكريا النووي الشافعي. ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ٢٥٠، وطبقات السبكي ٥/ ١٦٧، والشذرات ٥/ ٣٥٤، ومعجم المؤلفين ٤/ ٩٨.

(٤) جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات ص٦٨. والملاحظ هنا أن النووي -رحمه الله- أوّل صفة القرب بالمكانة والمنزلة من الله، وقال: إنها مجاز عن الثواب. كما في شرحه لمسلم ٩/ ٢٧-٢٨، بينما في هذا الكتاب يقرر مذهب السلف في القرب، إضافة إلى أن النووي قرر في هذا الكتاب مذهب أهل السنة في صفة الكلام، ورد على الأشاعرة وبيّن تناقضهم، وأن كلامهم بارد ركيك، ص٣٩. وقد ألف النووي هذا الكتاب في ٣ ربيع الآخر سنة ٦٧٦هـ أي قبل وفاته بشهرين، مما يظهر لنا أنه عاد عن مذهب الأشاعرة إلى مذهب أهل السنة والجماعة بحمد الله وتوفيقه.

(٥) فتح الباري ٣/ ١٦٠.

١٦- شيخ الإسلام ابن تيمية قال: وقد دخل في ذلك الإيمان بأنه قريب مجيب، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾ وقوله ﷺ : ((**إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**)). وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكره من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في نعوته، وهو علي في دنوه قريب في علوه [1].

١٧- الإمام ابن القيم. له تقريرات كثيرة في إثبات قرب الله وأنواعه [2].

---

(١) العقيدة الواسطية بشرح الفياض ص٢٧٤، وبشرح الهراس ٢٦٩. وينظر: مجموع الفتاوى ٣/ ١٤٠.

(٢) ينظر: المدارج ٢/ ٢٦٥ و٢٩٠، ومختصر الصواعق ٤٥٨.

وينبغي هنا أن أشير إلى جملة وردت في مختصر الصواعق لابن الموصلي، وهي: فهو -أي الله ﷻ- قريب من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سمواته على عرشه، ص٤٦٠. والإشكال عندي في لفظة (بذاته) حيث أشك في كون هذه الكلمة من كلام ابن القيم، بل يظهر أنها من تصرف الشيخ محمد الموصلي؛ لأنها تعارض كلام ابن القيم في كتابه الآخر التفسير قال: الرب -تبارك وتعالى- قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته، ففي حذف التاء ههنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين، وذلك يستلزم القربين: قربه، وقرب رحمته. ولو قال: إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم؛ لأن قربه -تعالى- أخص من قرب رحمته... نقله الشيخ على الحواس في كتاب النقول الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية ص٦٥ ثم قال: فهذا كلام ابن القيم -رحمه الله- في تفسيره للآية الكريمة، وهي قوله -تعالى-: { إنَّ رحمةَ الله قريب منَ المحسنين } واضح جلي لا يحتمل التأويل في أنه لم يقل: قريب من المحسنين بذاته. وإنما قال: قريب من المحسنين، ورحمته قريبة منهم، ولم يتطرق إلى لفظ الذات ألبته، ص٦٦. ثم قال: لو كان ثابتاً ما عُزي لابن القيم لما غفل عنه، وترك ذكره في جميع مؤلفاته، ولذكر ذلك ولو في بعضها عدا مختصر الصواعق لابن الموصلي. ولو فرض أن ما عُزي إلى ابن القيم قول ثابت، فإن ابن القيم

١٨- صديق حسن خان [١] قال: ومما نطق بها القرآن، وصح بها النقل من الصفات... وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء [٢].

-رحمه الله تعالى- مجتهد، وهو من أهل الاجتهاد؛ لأن شروط المجتهد متوفرة فيه -رحمه الله- والمجتهد إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، وخطؤه مغفور، لكن المجتهد إذا أخطأ فإنه لا يتابع على خطئه. والدليل على أنه مجتهد فيما عُزي إليه -إن ثبت ذلك عنه- أنه قال في مختصر الصواعق لمحمد بن الموصلي: والذي عندي أن الرحمة لما كانت من صفات الله تعالى، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين؛ فهو قريب سبحانه منهم قطعاً. إلى أن قال: فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير... فقوله: والذي عندي. دليل واضح على أن هذا القول اجتهاد منه -رحمة الله- لم يستند فيه إلى قول أحد ممن سبقه من الأئمة الأعلام لا من قبله ولا في زمنه حتى ولا من شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، -رحمه الله تعالى- ص٧٠-٧١.

وقد استدل العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- بهذه العبارة التي وردت في مختصر الصواعق على أن المعية لله حقيقية ذاتية تليق به وذلك في مقال كتبه بتاريخ ٢٤/ ٦/ ١٤٠٣هـ وتعقبه الشيخ علي بن عبد الله الحواس في كتابه: النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية. وتعقبه كذلك الشيخ حمود بن عبد الله التويجري بكتاب: إثبات علو الله ومباينته لخلقه، والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية. ثم كتب العلامة ابن عثيمين تنبيهاً يقتضي موافقته للسلف في هذا الأمر. ينظر: القواعد المثلى، لابن عثيمين ص٦٣-٦٤. وقد قرأ العلامة ابن عثيمين كتاب حمود التويجري، وقال: كل ما قرره فهو حق. فيتضح بذلك أن العلامة ابن عثيمين على مذهب السلف الصالح في ذلك، والله أعلم.

(١) هو محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيب الهندي. عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد سنة ١٢٤٨هـ وتوفي سنة ١٣٠٧هـ. ينظر هدية العارفين ٢/ ٣٨٨، والأعلام ٧/ ٣٦، ومعجم المؤلفين ٣/ ٣٥٨.

(٢) قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ص٦٥.

الفصل الثالث :

علاقة صفة القرب ببعض الصفات وآثار الإيمان بهذه الصفة

المبحث الأول: علاقة صفة القرب ببعض الصفات .

صفة القرب لله من الصفات الاختيارية الفعلية المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، وهذه الصفة لها تعلق ببعض الصفات الأخرى لله كعلو الله، واستوائه على العرش، ومعيته، ونزوله، ونحو ذلك.

المطلب الأول: علاقة القرب بالعلو والاستواء على العرش.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن الله فوق سمواته مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، كما دلَّ على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه من إقرارهم به، وقصدهم إياه، سبحانه وتعالى[1].

وأهل السنة يثبتون لله العلو المطلق من جميع الوجوه :

١- علو الذات، وهو كونه فوق جميع المخلوقات، مستوياً على عرشه.

٢- علو القدر؛ إذ له كل صفة كمال، وله من تلك الصفة أعلاها.

٣- علو القهر، فهو القاهر فوق عباده.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٢٩٧.

والنصوص الواردة المتنوعة المحكمة الدالة على علو الله على خلقه، وكونه فوق عباده تقرب من عشرين نوعاً[(١)].

وقد جاء إثبات صفة العلو لله تعالى في كتابه على وجوه عديدة، وأفراد هذه الأدلة كثيرة جداً، حتى قال بعض أصحاب الإمام الشافعي: إن في القرآن ألف دليل أو أزيد تدل على أن الله عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده[(٢)].

والعلو صفة ذاتية لله ﷻ، لا تنفك عن ذاته، بل هي لازمة له أزلاً وأبداً، والقرب -كما تقدم- صفة فعلية أو اختيارية، متعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها.

ويقرر أهل السنة أن الله -سبحانه وتعالى- يقرب، ويدنو من عباده " مع كونه فوق عرشه، قال ﷺ: ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**)) فهذا قرب الساجد من ربه، وهو فوق عرشه .

وكذلك قوله في الحديث الصحيح: ((**إن الذي تدعونه سميع قريب أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**)) فهذا قربه من داعيه، والأول قربه من عابديه، ولم يناقض ذلك كونه فوق سمواته على عرشه.

---

(١) شرح الطحاوية ص٣٨٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٢١ ولمزيد تفصيل في ذكر الأدلة على علو الله على خلقه ينظر: شرح الطحاوية ص٣٨١ وما بعدها، ومختصر الصواعق ٢/ ٢٠٥-٢١٧، والتوحيد، لابن خزيمة ١/ ٢٣١، والكتب المفردة في الموضوع، مثل: العلو للعلي الغفار، للذهبي. وإثبات علو الله، لابن قدامة. واجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم. وعلو الله على خلقه، للدكتور موسى الدرويش.

وإن عسر على فهمك اجتماع الأمرين، فإنه يوضح ذلك معرفة إحاطة الرب وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأن السموات السبع والأرضين في يده كخردلة في كف العبد، وأنه يقبض سمواته السبع بيده والأرضين باليد الأخرى، ثم يهزهن، فمن هذا شأنه كيف يعسر عليه الدنو ممن يريد الدنو منه، وهو على عرشه؟ وهو يوجب لك فهم اسمه الظاهر والباطن، وتعلم أن التفسير الذي فسر رسول الله ﷺ به هذين الاسمين هو تفسير الحق المطابق لكونه بكل شيء محيط، وكونه فوق كل شيء "[1].

ويؤكد أهل السنة على أن الله يقرب من بعض عباده قرباً يليق به، ولا يلزم منه الملاصقة والمخالطة، فهو ﷻ يقرب إلى بعض عباده، وهو فوق عرشه؛ إذ لا يكون الرب إلا فوق العرش، ففوقيته وعلوه من لوازم ذاته، ولا تناقض بين نزوله ودنوه وهبوطه ومجيئه وإتيانه وعلوه، لإحاطته، وسعته، وعظمته، وأن السموات والأرض في قبضته، وأنه مع كونه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، فهو الباطن الذي ليس دونه شيء، فظهوره بالمعنى الذي فسره به أعلم الخلق لا يناقض بطونه بالمعنى الذي فسره به أيضاً[2].

---

(١) من كلام ابن القيم في "مختصر الصواعق" ٢/ ٤٢٨ .

(٢) مختصر الصواعق ٢/ ٤٢٨.

يتلخص من ذلك أن " كل ما في الكتاب والسنة من الأدلـة عـلى قربـه ومعيته، لاينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في نعوته، وهو عليّ في دنوّه، قريب في علوّه "(١).

كما يقرر الأئمة أن من يثبت علو الله ﷻ على خلقه، فهو يقول بقرب العباد إليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وكل من استدل على أنه -تعالى- فوق العرش بالنصوص المتضمنة لذكر العلو إليه، مثل قوله -تعالى-: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ ﴾(٢) وقوله: ﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾(٣) وقوله: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾(٤) وغير ذلك فإنه يقول: إنه يتقرب إليه، وكذلك أثبت أن يكون عبده يلقاه، أو يكون بينه وبين خلقه حجاب ونحو ذلك، فإنه يقول: إنه يتقرب إليه. وفي القرآن مما فيه وصف ذهاب بعض الأشياء إلى نفسه، أو صعودها إليه، أو نزولها من عنده، وما يشبه ذلك نحو خمسمائة آية أو أكثر، وكل ذلك يدل على جواز التقرب إليه... ومن نفى أحدهما نفى الآخر، ومن أثبت أحدهما أثبت الآخر(٥)، فإنه إذا

---

(١) من "قطف الثمر" لصديق حسن خان ص٥١ وينظر: شرح الواسطية، لهراس ٢٣٠، وشرح الفياض، للواسطية ٢٧٤، والفواكه العذاب في معتقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ص٦٣، ومجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز ٢/ ٩٠ .

(٢) سورة فاطر ١٠ .

(٣) سورة آل عمران ٥٥.

(٤) سورة المعارج ٤.

(٥) نقض التأسيس ج٢ ق١٧٤-١٧٥ .

كان فوق العرش أمكن القرب إليه، وكان علوه دليلاً على إمكان القرب منه [١]، كما بيّن -رحمه الله- أن الصعود إلى الله ﷻ نوع من القرب[٢].

كما يثبت أهل السنة صفة الاستواء لله على عرشه، كما أثبته الله لنفسه في كتابه فقال: ﴿ **ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ** ﴾ [٣]، وقال: ﴿ **ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ** ﴾ [٤] وقال ﷺ : ((**يا أبا هريرة إن الله خلق السموات والأرضين وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش**)) [٥] وقال ﷺ : ((**إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي**)) [٦].

" وأجمع السلف على إثبات استواء الله على عرشه، فيجب إثباته من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل " [٧]. ولم يخالف فيه إلا من هو متهم على الإسلام، أو مغرور بالتقليد لمن يحسن به الظن [٨].

---

(١) نقض التأسيس ج٢ ق١٨١.

(٢) المصدر السابق ج٢ ق١٨١.

(٣) سورة طه ٥.

(٤) سورة الأعراف ٥٤ ، يونس ٣ ، الرعد ٢ ، الفرقان ٥٩ ، السجدة ٤ ، الحديد ٤ .

(٥) أخرجه النسائي في التفسير ٤١٢ وحسن إسناده العلامة الألباني في مختصر العلو ص١١١-١١٢ رقم ٧١.

(٦) صحيح البخاري عن أبي هريرة رقم ٧٤٢٢.

(٧) من كلام العلامة محمد بن عثيمين في كتابه "شرح لمعة الاعتقاد: لابن قدامة ص٣٦ . وينظر: في أقوال السلف: مختصر العلو، واجتماع الجيوش الإسلامية، وشرح أصول الاعتقاد، للالكائي ٢/ ٢١٦ و٣/ ٣٨٧، والفواكه العذاب ص٥٥، ودقائق التفسير، لابن تيمية ٥/ ٢٣٧ و٦/ ٤٣٦ .

(٨) ينظر: شرح كتاب التوحيد من البخاري، للشيخ عبد الله الغنيمان ١/ ٤٠٧ .

ولصفة الاستواء مناسبة مع صفة العلو، وذلك أن الاستواء علو خاص بالعرش، وأما العلو فهو علو الله العام على جميع المخلوقات [١]، ولهذا تجد أن الذين ينفون علو الله العام على جميع خلقه ينفون كذلك علوه الخاص على العرش، لكن العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع لا بالعقل [٢].

ومعنى الاستواء: العلو والارتفاع والاستقرار والصعود، قال ابن القيم:

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذا ... ارتفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... . [٣].

وتقدم أنه ليس في إثبات علو الله وفوقيته ما يناقض قربه من عباده، فقد أخبر النبي ﷺ أن الله هو الظاهر فليس فوقه شيء، وأخبر أن الذي يدعونه أقرب إلى أحدهم من عنق راحلته، فأخبر ﷺ وهو أعلم الخلق به، أنه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته، وأخبر أنه فوق سمواته، على

(١) ينظر: شرح كتاب التوحيد من البخاري للعلامة ابن عثيمين ص١٠٣، ١١٦.
(٢) ينظر: فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٢٧، منهج ابن حجر في العقيدة لمحمد كندو ٢/ ٧٥٢.
(٣) نونية ابن القيم ١/ ٢١٥ (بشرح الهراس).

عرشه، مطلع على خلقه، يرى أعمالهم، ويعلم ما في بطونهم، وهذا حق لا يناقض أحدهما الآخر.

والذي يسهل عليك فهم هذا معرفة عظمة الرب وإحاطته بخلقه، وأن السموات السبع في يده كخردلة في يد العبد، وأنه سبحانه يقبض السموات بيده والأرض بيده الأخرى، ثم يهزهن، فكيف يستحيل في حق من هذا بعض عظمته أن يكون فوق عرشه، ويقرب من خلقه كيف يشاء وهو على العرش ؟.[١]

وقد ورد سؤال للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن كون الله على عرشه، وما ورد من قربه ؟ فجاء الجواب: يجب اعتقاد أن الله تعالى فوق عرشه؛ لقوله تعالى: ﴿ **ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ** ﴾ وهو أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ** ﴾[٢] وذلك بعلمه وبملائكته، وهو سبحانه فوق عرشه، منزّه عن مخالطة خلقه[٣].

المطلب الثاني: علاقة القرب بالمعية .

صفة المعية ثابتة لله بالكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب قوله –تعالى-: ﴿ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ** ﴾[٤]، وقوله : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى**

(١) مختصر الصواعق ٢/ ٤٦٠ وينظر: الروضة الندية ٢١٦.
(٢) سورة ق ١٦-١٧.
(٣) فتاوى اللجنة الدائمة، جمع أحمد الدويش ٣/ ٢٠٢-٢٠٣ رقم ٧٤٠٥.
(٤) سورة الحديد ٤.

ﭐلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ (١).

ومن السنة قوله –تعالى– في الحديث القدسي: ((**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني**)) (٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأجمع سلف الأمة على أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه، عليّ على خلقه، وهو معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون(٣).

ويعتقد أهل السنة أن الله معنا حقيقة، وأنه فوق سمواته حقيقة، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، وهذه المعية لا تقتضي الممازجة ولا المخالطة، فإن الله تعالى بائن من مخلوقاته، وهم منه بائنون (٤)، وعلوه ﷻ لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق، ولذلك جمع بينهما في آية واحدة، فقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (٥).

والمعية عند السلف معيتان: معية عامة تقتضي العلم والإحاطة، ومعية خاصة تقتضي النصر والتأييد.

---

(١) سورة المجادلة ٧.
(٢) صحيح البخاري ٧٤٠٥ ومسلم ٢٦٧٥ عن أبي هريرة.
(٣) الواسطية بشرح الفياض ص٢٧٣، القواعد المثلى لابن عثيمين ص٩٥.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٤٢ و٥/ ١٠٣ .
(٥) سورة الحديد ٤.

فالأولى كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾.

والثانية كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[١].

فالله تعالى مع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان، ويخص بعضهم –وهو أنبياؤه وأولياؤه– بالإعانة والنصر والتأييد[٢].

والفرق بين المعيتين أن المعية العامة من مقتضاها العلم والإحاطة والاطلاع على جميع الخلق، وأما الخاصة، فمن مقتضاها النصرة، والتأييد، والحفظ، والعناية، والتوفيق، والتسديد.

والمعية العامة من الصفات الذاتية، وأما الخاصة فمن الصفات الفعلية.

والمعية العامة تأتي في سياق التخويف والمحاسبة على الأعمال والحث على المراقبة، والخاصة تأتي مرتبة على الاتصاف بالأوصاف الجميلة والأخلاق الحميدة[٣].

أما الفرق بين المعية والقرب فيوضح ذلك الآتي:

القرب ورد خاصاً لا عاماً، وهو: قرب من الداعي بالإجابة، ومن المطيع بالإثابة، وقرب خاص يليق بالله لبعض العباد، ولم يجئ القرب كما

---

(١) سورة النحل ١٢٨ .
(٢) ينظر: فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٢٧ و٤٩٧ ، ومختصر العلو ١٣٣، ومختصر الصواعق ٢/ ٤٥٣-٤٥٧، وشرح الواسطية، للهراس ١٧٩-١٨٠ .
(٣) الكواشف الجلية عن معاني الواسطية للشيخ عبد العزيز السلمان ص٣٦٢ .

جاءت المعية خاصة وعامة، فليس في القرآن ولا في السنة أنه قريب من كل أحد، وأنه قريب من الكافر، وإنما جاء خاصاً، كقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ**﴾[١].

ومن العلماء من يجعل القرب كالمعية، مثل العلامة ابن رجب[٢]، والأظهر أن صفة المعية أعم، وصفة القرب أخص، وقد جعلها ابن القيم أحد أنواع المعية، فقال: المعية نوعان: عامة، وهي معية علم وإحاطة، وخاصة وهي معية القرب[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وجميع ما وصف به الرب ﷻ نفسه من القرب؛ فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية، فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص. وأما قربه ما يقرب منه؛ فهو خاص لمن يقرب منه، كالداعي والعابد، وكقربه عشية عرفة، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج[٤].

وبيّن -رحمه الله- أن بعض الناس لما ظنوا أن الله يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية[٥]. فليس لفظ القرب في الكتاب والسنة

(١) سورة البقرة ١٨٦. وينظر: الروضة الندية ص٢١٦.
(٢) فتح الباري ٣/ ١٦٠.
(٣) مدارج السالكين ٢/ ٢٦٥.
(٤) شرح حديث النزول ص١٠٩.
(٥) المصدر السابق ص١٢١، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٤ .

على جهة العموم كلفظ المعية، ولا لفظ التقريب في اللغة والقـراءة كلفـظ المعية [١].

ومما يؤكد التفريق بين القرب والمعية قوله ﷺ في الصحيح: " أيها الناس اربعوا على أنفسكم... إنكم تـدعون سـميعاً قريبـاً، وهـو معكـم " قـال القرطبي[٢]: فهذه معية وقرب [٣]. وقال النووي: فالله سميع قريب، وهـو معكم بالعلم والإحاطة [٤].

فأثبت النبي ﷺ في الحديث صفة القرب، ثم أثبت صفة المعية، مما يـدل على أن هناك فرقاً بينهما، ولو كان القرب بمعنـى المعيـة، لكـان قولـه ﷺ : ((**وهو معكم**)) تكراراً لا داعي له، والعياذ بالله. والله أعلم.

المطلب الثالث : علاقة القرب بالنزول .

يعتقد أهل السنة أن الله ينزل إلى السماء الـدنيا كـل ليلـة، وهـي صـفة فعلية خبرية ثابتة لله ﷻ بالسنة الصحيحة، قال ﷺ : ((**ينزل ربنا إلى السماء الـدنيا كـل ليلـة حـين يبقـى ثلـث الليـل الآخـر**..)) [٥] وقـال:

---

(١) شرح حديث النزول ١٢٥، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٧٨ و٤٩٩ .

(٢) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر، الشيخ العلامة، أبو العباس القرطبي المالكي، ولد سـنة ٥٧٨هـ، وتوفي سنة ٦٥٦هـ. ينظر: البداية والنهايـة ١٧/ ٣٨١، وحسن المحاضرة، للسيوطي ١/ ٢٦٠، والشذرات ٥/ ٢٧٣، ومعجم المؤلفين ١/ ٢١٤.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٧/ ٢٥.

(٤) شرح صحيح مسلم ٩/ ٢٧.

(٥) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري رقم ٧٤٩٤ ومسلم رقم ٧٥٨.

((.. فإذا مضى ثلث الليل الأول هبط الله تعالى إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر))[١].

قال الدارمي – بعد ذكره أحاديث النزول- : فهذه الأحاديث قد جاءت كلها، وأكثر منها في نزول الرب -تبارك وتعالى- في هذه المواطن، وعلى تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، لا ينكرها منهم أحد، ولا يمتنع من روايتها[٢].

وقال الإمام الصابوني[٣]: ويثبت أهل الحديث نزول الرب -سبحانه وتعالى- كل ليلة إلى السماء الدنيا، من غير تشبيه له بنزول المخلوقين، ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه، ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره[٤].

وقد تقدم بيان أن السلف على أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، ولا يخلو منه العرش[٥]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية –في معرض رده على

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/ ١٢٠ عن أبي هريرة، وعن علي بن أبي طالب بإسناد حسن والدارمي ١٤٨٥ والبزار ٤٧٧ و٤٧٨ والطبراني في الأوسط ١٢٦٠.

(٢) الرد على الجهمية ص٧٩.

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل، الإمام أبو عثمان الصابوني، عالم مشارك في أنواع من العلوم ولد سنة ٣٧٣هـ وتوفي سنة ٤٤٩هـ. ينظر: السير ١٨/ ٤٠، وطبقات السبكي ٣/ ١١٧، والشذرات ٣/ ٢٨٢.

(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص٤٦ وينظر: التوحيد لابن خزيمة ١/ ٢٨٩، وشرح أصول الاعتقاد ٣/ ٤٣٤، والتبصير في معالم الدين، للطبري ١٣٢، وأصول السنة، لابن أبي زمنين ص١١٠.

(٥) ينظر: إبطال التأويلات ص٢٦١ وينظر ص: ١٩.

المخالفين في صفة النزول-: فإن قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل -سبحانه وتعالى- وهو فوق عرشه [١].

وقال ابن القيم: إن للروح شأناً آخر غير شأن البدن، وهذا جبريل -صلوات الله وسلامه عليه- رآه النبي ﷺ وله ستمائة جناح، منها جناحان قد سد بهما ما بين المشرق والمغرب [٢]، وكان يدنو من النبي ﷺ حتى يضع ركبتيه إلى ركبتيه، ويديه على فخذيه، وما أظنك يتسع بطانك[٣] أنه كان حينئذٍ في الملأ الأعلى فوق السموات حيث هو بمستقره، وقد دنا من النبي ﷺ هذا الدنو، فإن التصديق بهذا له قلوب خلقت له، وأُهلت لمعرفته، ومن لم يتسع بطانه لهذا؛ فهو ضيق أن يتسع للإيمان بالنزول الإلهي إلى سماء الدنيا كل ليلة، وهو فوق سمواته على عرشه، ليس فوقه شيء ألبته، بل هو العالي على كل شيء، وعلوه من لوازم ذاته، وكذلك دنوه عشية عرفة من أهل الموقف، وكذا مجيئه يوم القيامة لمحاسبة خلقه وإشراق الأرض بنوره، وكذلك كل ما ورد من هذا الباب فهو حق وصدق، وهو فوق سمواته على عرشه [٤].

---

(١) شرح حديث النزول ص١١٣ .

(٢) ينظر: صحيح البخاري ٣٣٣٢ و٤٨٥٦ ومسلم رقم ١٧٤ .

(٣) البطان: حزام يشد على البطن، يقال: فلان عريض البطان: أي رخي البال، والمعنى: ما يتسع صدرك لمثل هذا الكلام. وينظر في معنى كلمة بطان من كتب اللغة: العين ١/ ١٧٢-١٧٣، وتهذيب اللغة ١٣/ ٣٧٦، والقاموس المحيط، مادة "بطن".

(٤) الروح ص١٤٠-١٤١ ونقله السفاريني في اللوائح ١/ ٣٤٢-٣٤٣ .

وصفة النزول نوع من أنواع القرب من الله لبعض عباده، قال العلامة ابن رجب: وهكذا القول في أحاديث النزول إلى سماء الدنيا، فإنه من نوع قرب الرب من داعيه وسائليه ومستغفريه [(١)].

ومن ينكر صفة النزول ينكر صفة القرب لله تعالى لمن يشاء من خلقه، وهم من ينكر قيام الفعل الاختياري بذات الرب تعالى.

والقرب في لغة العرب أعم من النزول، فيصح أن يقال لمن نزل: إنه قرب، لا العكس، والفرق واضح في اللغة، فقد يقرب الرب -جل وعلا- من شيء من مخلوقاته، ولا ينزل إلى ذلك الشيء، كقربه من الداعي والساجد مثلاً، لكنه -جلَّ وعلا- إذا نزل إلى شيء كنزوله إلى السماء الدنيا؛ فقد قرب من أهل الأرض؛ لأن النزول يتضمن القرب؛ ولذلك جاء في حديث النزول من حديث عمرو بن عبسة الصحيح مرفوعاً: " أقرب ما يكون الرب من العبد جوف الليل الآخر " وجاء الحديث بلفظ الدنو؛ لأنه وقت النزول الإلهي، ولما سُئل حماد بن زيد عن حديث النزول قال: هو في مكانه يقرب ممّن شاء من خلقه. فجعل الإجابة عامة في جميع أنواع القرب، وتضمّنت الإجابة: الإجابة على السؤال؛ لأن النزول من أنواع القرب، وبهذا يتبين أن بين النزول والقرب عموماً وخصوصاً مطلق.

(١) فتح الباري ٣/ ١٦٠ .

ومما يوضح الفرق في اللغة بين النزول والقرب، أن المخلوق قد يقرب من مخلوق آخر، ويكون ذلك المخلوق الآخر فوقه، كمن يقرب من شخص في أعلى الجبل، فلا يقال: نزل إليه، بل صعد إليه، بخلاف العكس، فكل من نزل إلى شيء قرب منه وممن دونه .

لكن قرب الرب -جلَّ وعلا- لا يكون إلا من علو؛ لأنه -جلَّ وعلا- فوق كل شيء، فلا يقرب -جلَّ وعلا- من شيء من مخلوقاته إلا من علو، بخلاف المخلوق، وهذا -والله أعلم- الذي حمل ابن القيم أن يقول عن دنوه -جلَّ وعلا- وقربه من موسى لما كلّمه من الشجرة: نزل إلى الشجرة التي كلم موسى منها [١].

إلا أن الصحيح في مثل هذا -والله تعالى أعلم- أن يقتصر على ألفاظ النصوص، فإن فيها ذكر القرب من موسى، وهو الدنو، لا النزول، وهناك فرق بينهما، فهو -جلَّ وعلا- قرب من موسى، وإن كان ذلك القرب دون السماء الدنيا.

ومما يوضح الفرق بين القرب والنزول في مثل هذا ما تقدم مما نقله ابن تيمية عن وهب بن منبه أن أيوب -عليه السلام- أظلّه الغمام، ثم نودي: " يا أيوب أنا الله، أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً " [٢]. لكن هذه الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة لا الاعتماد عليها وحدها.

---

(١) شفاء العليل ص٨٨ .

(٢) تقدم تخريجه ص: ٤١.

والقرب -كما تقدم- ليس هو المعية، " وإذا قرب الرب تعالى من شيء، فقد يكون معه المعية الخاصة والعامة؛ لأنه -جلّ وعلا- إنما يقرب من المحسن والعابد والداعي والساجد، وذلك إحسان لهم وإكرام، وعناية خاصة بهم بسبب إحسانهم، وهذا من أنواع المعية الخاصة، وقد تنتفي المعية الخاصة عن بعض من يقرب الرب تعالى منهم، كقربه كل ليلة إلى السماء الدنيا، إذا جعلنا النزول عاماً، وليس خاصاً بمن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت دون غير العابد، وقد توجد المعية الخاصة، ولا توجد صفة القرب، فالقرب لغة واصطلاحاً غير المعية، والله أعلم "(١).

(١) من كتاب "صفة النزول الإلهي" لعبد القادر الغامدي ص١٨٧-١٨٩.

المبحث الثاني :

آثار الإيمان بصفة القرب .

مما ينبغي أن يعلم أن العلم بأسماء الله وصفاته ﷻ، والإيمان بها على ما يليق به سبحانه، وتدبرها يورث ثمرات عظيمة، وفوائد جليلة، تجعل صاحبها يذوق حلاوة الإيمان، وقد حرمها قوم كثيرون من المعطلة والمؤولة والمشبهة.

وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات، التي يطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه القدير عن التعبد باسمه الحليم الرحيم، أو يحجبه عبودية اسمه المعطي عن عبودية اسمه المانع، أو عبودية اسمه الرحيم العفو الغفور عن اسمه المنتقم، ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكُمَّل من السائرين إلى الله، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [1]. والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها، وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته، فهو عليم يحب كل

(١) سورة الأعراف ١٨٠ .

عليم، جواد يحب كل جواد، جميل يحب الجمال، عفو يحب العفو وأهله، حييّ يحب الحياء وأهله، شكور يحب الشاكرين، صبور يحب الصابرين.

والله يحب أسماءه وصفاته، ويحب المتعبدين له بها، ويحب من يسأله ويدعوه بها، ويحب من يعرفها، ويعقلها، ويثني عليه بها، ويحمده، ويمدحه بها، كما في الصحيح " لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك أثنى على نفسه.." [(١)].

ومن الصفات الاختيارية لله ﷻ ما تقدم الكلام فيها، وهي صفة القرب، فإن الإيمان بهذه الصفة الجليلة العظيمة يورث العبد المسلم آثاراً عظيمة، ومنها :

أولاً: الاعتقاد بأن الله منزّه عن الحلول بالمخلوقات، وأنه فوق كل شيء، مطّلع على كل شيء، بائن عن خلقه، مستوٍ على عرشه، وهو قريب من بعض عباده، فإذا احتاج العبد إلى ربّه؛ وجده قريباً منه، فيدعوه، فيستجيب دعاءه، وينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الآخر من الليل، كما يليق به سبحانه، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، فيورث ذلك حرصاً

---

(١) متفق عليه من حديث ابن مسعود، فأخرجه البخاري رقم ٤٦٣٤ ومسلم ٢٧٦٠ وينظر: معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى، للتميمي ص٣٧٤-٣٧٥.

*تنبيه: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ، وإنما جاء في القرآن مقيّداً كقوله تعالى: { **إنّا من المجرمين منتقمون** } سورة السجدة ٢٢. وقوله تعالى: { **والله عزيز ذو انتقام** } سورة المائدة ٩٥. والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم، ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ. مجموع الفتاوى ٨/ ٩٦.

عند العبد بتفقد هذه الأوقات التي يخلو فيها مع ربه القريب منه، فهو سبحانه قريب في علوه بعيد في دنوه [١].

ثانياً: الإيمان بهذه الصفة يثمر التعبد باسمه القريب؛ فإنه من أسماء الله الحسنى، كما عدّه كثير من العلماء [٢].

وعند من يقرر أن الباطن يدل على القرب، فيكون التعبد باسم الباطن يثمر القرب والمعية [٣].

وبناءً على ماتقدم من أن القرب ليس عاماً لكل أحد، بل هو خاص، فيقرر العلماء أن اسم القريب ليس متعلقاً بكل موجود، بل يتعلق بما يناسبه فقط، فلذلك قرن اسم القريب بالمجيب، فهو مقرون بالتوبة والاستغفار، فالله قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب

---

(١) ينظر: صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، لعلوي السقاف ص٣٥-٣٦.

(٢) قال د. محمد التميمي في كتابه: "معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى" ص١٦١-١٦٢: ورد هذا الاسم في رواية الوليد بن مسلم عند ابن خزيمة، وفي طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني، وطريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان، وفي جمع جعفر الصادق، وسفيان ابن عيينة، والخطابي، وابن منده، والحليمي، والبيهقي، وابن حزم، والأصبهاني، وابن العربي، والقرطبي، وابن القيم، وابن الوزير، وابن حجر، والسعدي، والعثيمين، والقحطاني، والحمود، والشرباصي، ونور الحسن خان. وينظر: النعوت، للنسائي ٢٤٥، كما جاء هذا الاسم بلفظ الأقرب، ينظر: معتقد أهل السنة ص٢١٩ .

(٣) ينظر: شرح الهراس، للواسطية ص١٢١.

لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه، سبحانه وتعالى(١).

ثالثاً: الإيمان بصفة القرب يثمر عبودية الدعاء، قال ﷻ : ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ**..﴾، قال العلامة ابن عاشور(٢): وفيه لطيفة قرآنية، وهي إيهام أن الله تعالى تولى جوابهم عن سؤالهم بنفسه، إذ حذف في اللفظ ما يدل على وساطة النبي ﷺ تنبيهاً على شدة قرب العبد من ربه في مقام الدعاء (٣).

وتقدم أن أحد أنواع القرب : قرب الله من بعض عباده قرب إجابة لدعائهم، فيحسن للمسلم أن يكثر من الدعاء في الأحوال التي يقرب الله فيها منه، ومن ضمن هذه الأحوال: السجود، كما قال ﷻ : ﴿ **وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب**﴾(٤).

والمراد: القرب من الداعي في سجوده، وكما قال ﷺ : ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**))(٥). وقال: ((**وأما السجود**

(١) ينظر: شرح حديث النزول ص١٢١، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٤ .

(٢) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة بها، ولد سنة ١٢٩٦هـ وتوفي سنة ١٣٩٣هـ. ينظر: الأعلام ٦/ ١٧٤، ومعجم المؤلفين ٣/ ٣٦٣.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٢/ ١٧٩ .

(٤) سورة العلق ١٩ .

(٥) صحيح مسلم ٤٨٢ عن أبي هريرة.

فأكثروا فيه من الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم)) [١]. فأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد، وقد أمر المصلي أن يقول في سجوده : سبحان ربي الأعلى. [٢].

وقد ثبت في الصحيح [٣] أن في الليل ساعة يُستجاب الدعاء فيها، كما في يوم الجمعة، وذلك كل ليلة، وأقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه؛ سبّح اسم ربه الأعلى، فهو سبحانه الأعلى، والعبد الأسفل، كما أنه الرب، والعبد العبد، وهو الغني، والعبد الفقير، وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كملها قرب العبد إليه؛ لأنه سبحانه برّ جواد محسن، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه، كان أغنى، وكلما عظم ذله له كان أعز [٥].

---

(١) صحيح مسلم ٤٧٩ عن ابن عباس. وقَمِنَ بفتح القاف والميم، معناه: حقيق وجدير. ينظر: إكمال المعلم، لعياض ٢/ ٣٩٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٧ والحديث رواه أحمد ٤/ ١٥٥ عن عقبة بن عامر بإسناد حسن، وأبو داود ٨٦٩ وابن ماجة ٨٨٧ وابن حبان ١٨٩٨ والحاكم ١/ ٢٢٥ والدارمي ١٣٠٥ ونحوه في مسلم عن حذيفة ٧٧٢ .

(٣) ينظر: صحيح مسلم ٧٥٨، ومسند أحمد ٤/ ١١٣، وسنن الترمذي ٣٥٩٧، والدعاء للطبراني ٢/ ٨٣٩ وما بعدها .

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٨ .

(٥) المصدر السابق ٥/ ٢٣٧-٢٣٨ .

رابعاً: الإيمان بصفة القرب يورث مراقبة الله باستشعار قربه، فإن مقام الإخلاص – كما قال العلامة ابن رجب -: أن يعمل العبد على استحضار مشاهدة الله إياه، واطلاعه عليه، وقربه منه، فإذا استحضر العبد هذا في عمله، وعَمِل عليه، فهو مخلص لله؛ لأن استحضاره ذلك في عمله يمنعه من الالتفات إلى غير الله وإرادته بالعمل.

ثم بيّن رحمه الله أن القرآن والسنة دلا على استحضار هذا القرب في حال العبادات، وساق جملة من نصوص القرب [1].

وقال العلامة ابن سعدي –في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾-: يخبر تعالى أنه المنفرد بخلق جنس الإنسان، ذكورهم وإناثهم، وأنه يعلم أحواله وما يسره ويوسوس في صدوره، وأنه أقرب إليه من حبل الوريد،.. وهذا مما يدعو الإنسان إلى مراقبة خالقه، المطلع على ضميره وباطنه، القريب منه في جميع أحواله، فيستحي منه أن يراه حيث نهاه، أو يفقده حيث أمره، وكذلك ينبغي له أن يجعل الملائكة الكرام الكاتبين منه على بال، فيجلّهم ويوقرهم، ويحذر أن يفعل أو يقول ما يكتب عنه مما لا يرضي رب العالمين، ولهذا قال: ﴿ **إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ** ﴾ أي يتلقيان عن العبد أعماله كلها واحد عن اليمين يكتب الحسنات، والآخر عن الشمال يكتب السيئات، وكل منهما قعيد بذلك متهيء لعمله

(١) جامع العلوم والحكم ١/ ١٢٩-١٣٠ .

الذي أعدَّ له، ملازم له، ما يلفظ من قول خير أو شر إلا لديه رقيب عتيد، مراقب له، حاضر لحاله [١].

خامساً: من لوازم المحبة لله القرب منه، وقرب الله من لوازم محبته، فكلما كان الحب أعظم كان القرب أكثر [٢].

ولا شك أن كل من أحب شيئاً؛ فإنه لابد أن يعرفه، ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد عن قلبه [٣].

يقول ابن القيم: والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تقطع فيها أعناق المطي، ويجده أقرب إليه من جليسه، كما قيل:

ألا رُبَّ من يدنو ويزعم أنه ... يحبك والنائي أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم، وأحب إليهم منها، يجدون نفوسهم أقرب إليه، وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها، هذا مع عدم تأتي القرب منها، فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ على عرشه ؟.

---

(١) تفسير ابن سعدي ص٨٠٥ .
(٢) طريق الهجرتين، لابن القيم ص٢٤-٢٥، والروضة الندية ٢٢١ .
(٣) شرح النزول ص٩٩ .

والقصد أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة، وكلما ازداد حباً، ازداد قرباً، فالمحبة بين قربين: قرب قبلها، وقرب بعدها [١].

ولا شك أن الطريق الوحيد للوصول إلى محبة الله للمؤمنين هو التعبد بالفرائض، والتقرب إلى الله بالنوافل، قال الحليمي[٢] – معلقاً على قوله ﷺ: ((**ثلاث من كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ..**)) [٣] –: فإن قال قائل: ما معنى محبة الله تعالى جده ؟ ثم ذكر عدة أمور إلى أن قال: والثامن: أن يحرص على أداء الفرائض والتقرب إليه من نوافل الخير بما يطيقه [٤].

وقال ﷻ في الحديث القدسي: ((**من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه..**)) [٥]. قال العلامة السفاريني[٦] –معلقاً

(١) مدارج السالكين ٢/ ٢٦٦-٢٦٧ وينظر: الدرر السنية، لابن قاسم ٣/ ٣٤٠-٣٤١.
(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم، الشيخ العلامة، أبو عبد الله الشافعي البخاري، ولد سنة ٣٣٨هـ وتوفي سنة ٤٠٣هـ. ينظر: السير ١٧/ ٢٣١، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٣٠، وطبقات السبكي ٤/ ٣٣٣، والشذرات ٣/ ١٦٧ .
(٣) متفق عليه من حديث أنس، فأخرجه البخاري ٢١ و١٦ ومسلم رقم ٤٣ .
(٤) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٩٦-٤٩٧ .
(٥) صحيح البخاري رقم ٦٥٠٢ عن أبي هريرة.
(٦) هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان، الشيخ العلامة شمس الدين أبو العون السفاريني الحنبلي، ولد سنة ١١١٤هـ، وتوفي سنة ١١٨٨هـ ينظر: مختصر طبقات الحنابلة، لابن الشطي ١٢٧-١٣٠، وسلك الدرر، للمرادي ٤/ ٣١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٦٥ .

على هذا الحديث- : فدلّ هذا الحديث أنه لا طريق يوصل إلى التقـرب إلى الله وولايته ومحبته سوى طاعته التي شرعها على لسان رسوله ﷺ مـن أداء الفرائض، واجتناب المحارم، والاهتمام بنوافل العبادات الموصلة لمحبة الله تعالى، فمن أحب الله سبحانه رزقه محبته وطاعته والاشتغال بذكره [1].

وقد تقدم أنه ليس بين الرب والعبد إلا محض العبوديـة، فكلـما كمّلهـا العبد قرب إلى الله ﷻ [2].

والعبد بتكميله للطاعات والنوافل واجتناب ما نهى الله ورسوله عنـه، يصير محباً لما أحب الرب، مبغضاً لما أبغض، موالياً لمن يـوالي، معاديـاً لمـن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه .

وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه، وموالاة الرب لعبده، فإن الولايـة ضد العداوة، والولاية تتضمن المحبة والموافقة، والعداوة تتضمن الـبغض والمخالفة.

وتقدم الحديث القدسي: ((**وما تقرب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه..**)) فأخبر -سبحانه وتعالى- أنه يقرب العبد بالفرائض، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله، فيصير العبد محبوباً لله، كما قال تعالى: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى**

---

(١) شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد ١٤١ .

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٨ .

يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (١)، وقال: ﴿ **وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ** ﴾ (٢)، وقال: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ (٣)، وقال: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا** ﴾ (٤)، وقال: ﴿ **وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ** ﴾ (٥). فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله، وأنه يحب الصابرين والتوابين والمتطهِّرين، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب (٦).

---

(١) سورة آل عمران ٣١ .

(٢) سورة البقرة ١٩٥ .

(٣) سورة البقرة ٢٢٢ .

(٤) سورة الصف ٤ .

(٥) سورة آل عمران ١٤٦ .

(٦) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥١٠-٥١٢ .

الفصل الرابع : آراء المبتدعة في صفة القرب ونقضها

افترق الناس في هذه الصفة إلى عدة أقسام :

١-الجهمية المعطلة الذين يقولون: إن الله ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، فلا يقولون بعلو الله ولا فوقيته، وهو قول أكثر المعتزلة .

٢-حلولية الجهمية والمتصوفة الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان. فهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء .

٣-من يقول: إن الله بذاته فوق العرش، وهو بذاته في كل مكان، وهو قول طوائف من أهل الكلام والتصوف.

٤-من يؤول هذه الصفة بالمنزلة والمكانة والدرجة، أو الرحمة والإنعام، أو القدرة والسلطان، ونحو ذلك من التأويلات، وهم الأشاعرة ومن وافقهم.

٥-قول سلف الأمة وأئمتها، وهو أن الله -سبحانه وتعالى- فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وهم منه بائنون، وهو مع العباد

عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد، وهو أيضاً قريب مجيب[١].

وسنذكر فيما يلي من المباحث آراء المبتدعة، ونرد عليها .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٢٧-٢٣١ و٦/ ١٣ .

المبحث الأول: معطلة الجهمية[١] والمعتزلة[٢].

يرى الجهمية أنه لا يجوز أن يوصف الله بما يوصف به خلقه؛ لأن ذلك -بزعمهم- يقتضي التشبيه والتجسيم[٣]. قال الإمام أحمد -حاكياً قول جهم-: وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدّث عنه رسوله ﷺ كان كافراً، وكان من المشبهة[٤].

وقال الشهرستاني[٥] -حاكياً قول جهم-: ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيهاً[٦].

---

(١) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، أبي محرز الراسبي المبتدع، كان يقول بنفي الأسماء والصفات والجبر، والقول بأن الإيمان هو المعرفة فقط، وفناء الجنة والنار، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وغير ذلك من البدع. ينظر: الفرق بين الفرق ص١٩٤، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢١٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص١٠٣، والملل والنحل ٨٦.

(٢) هم فرقة اعتزل إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري لما خالفه في حكم مرتكب الكبيرة، فسموا معتزلة، ويقوم مذهبهم على خمسة أصول: التوحيد، وقصدوا به نفي الصفات، والعدل، وقصدوا به إنكار القدر، والقول بأن العبد يخلق فعل نفسه، والمنزلة بين المنزلتين، وقصدوا به أن صاحب الكبيرة في الدنيا في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر، والوعد والوعيد، وعنوا به إيجاب التنعيم والتعذيب للطائعين والعصاة على الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه الخروج على ولاة الأمر بالسيف. ينظر: الملل والنحل ٤٣، ومقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٥، واعتقادات فرق المسلمين ص٢٣، والفرق بين الفرق ١١٢ .

(٣) ينظر: الملل والنحل ٨٦، والفرق بين الفرق ١٩٩ .

(٤) الرد على الجهمية ص: ٢٨ .

(٥) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح شيخ أهل الكلام والحكمة، ولد سنة ٤٦٧هـ وتوفي سنة ٥٤٨، وقيل ٥٤٩هـ. ينظر: السير ٢٠/ ٢٨٦، وطبقات السبكي ٦/ ١٢٨، ووفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣، والشذرات ٤/ ١٤٩ .

(٦) الملل والنحل ص٨٦ .

ويعد الجهمية أول من أنكر قيام الأفعال الاختيارية بـذات الله، ومنهـا القرب والدنو[١]. فلـيس عنـدهم أن الله يقـرب مـن عبـاده، ولا عنـدهم تقرب من العباد إليه أصلاً[٢].

ويؤولـون قـرب الله الـوارد في النـصوص بـالثواب[٣]. ويتـأولون النصوص التي تتعلق بالاستواء على العـرش بقـولهم: إن الله لـيس فـوق العرش، وإن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وإنه لا داخـل العـالم ولا خارجه، لكن يثبتون حركة العبد والملائكة، فيقولون: قـرب العبـد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله، وهـي الـسموات وحملـة العـرش والجنة، وبذلك يفسرون معراج النبي ﷺ[٤].

والجهمية والمعتزلة ممن يقولون بخلق القرآن، وصفة الكلام الإلهي لهـا ارتباط بصفة القرب، حيث إن " الذين يثبتون أن الله كلّم موسى بمـشيئته وقدرته كلاماً قائماً به؛ هم الذين يقولون بدنوه من عباده بنفسه، وأما مـن قال: القرآن مخلوق أو قديم؛ فأصل هـؤلاء أنـه لا يمكـن أن يقـرب مـن شيء، ولا يدنو إليه... ونصوص الكتاب والسنة وآثار الـسلف متظـاهرة بالإثبات، وليس على النفي دليل واحد لا من كتاب ولا من سنة ولا مـن

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٤٦٦، وشرح حديث النزول ٩٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٩، وشرح حديث النزول ٩٩، ونقض التأسيس ٢/ ق ١٧٥ .

(٣) شرح حديث النزول ٩٩، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٥ .

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ٧ .

أثر، وإنما أصله قول الجهمية "[١]. والمعتزلة رأيهم في الصفات الاختيارية من جنس رأي الجهمية[٢].

ومن المعتزلة من يقول بقول حلولية الجهمية الآتي ذكره، وهو أن الله في كل مكان[٣]. فالمعتزلة يؤولون الصفات الاختيارية، ومن ضمنها القرب، ويزعمون أن في وصف الله بها ما يقتضي كونه جسماً؛ لأن الحركة والمجيء والقرب لا يحصل إلا من الأجسام[٤]. ويقولون: إن القرب الوارد في النصوص تمثيل واستعارة[٥].

وللجهمية والمعتزلة شُبه أخرى نفوا لأجلها الصفات، مثل أن أخص وصف للرب عندهم القدم، وأن كل ما سواه محدث، ولو كان له صفات وأفعال لاستلزم ذلك تعدد القدماء، ولشاركته هذه الصفات في أخص وصفه وهو القدم، وكان مركباً من تلك الذات والصفات[٦].

---

(١) من شرح حديث النزول ص١٠٠ .

(٢) المعتزلة جهمية في الصفات، وهم من الدرجة الثانية في التجهم، فهم يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة، لكن ينفون صفاته، وهم أيضاً لا يقرون بأسماء الله الحسنى كلها على الحقيقة، بل يجعلون كثيراً منها على المجاز، ينظر: شرح نونية ابن القيم، لابن عيسى ١/ ٢٥١.

(٣) ينظر: الأصول الخمسة، لعبد الجبار ٢٢٦، وينظر أيضاً في حكاية قولهم من كتب السلف: إثبات صفة العلو، لابن قدامة ١٢٧-١٢٨، والتمهيد، لابن عبد البر ٧/ ١٢٨، والحجة في بيان المحجة، للأصبهاني ٢/ ١١٠، والرد على الجهمية، للدارمي ص٣٨٢ .

(٤) شرح الأصول الخمسة ٢١٧-٢١٨، والمختصر في أصول الدين له - ضمن رسائل العدل والتوحيد - ١/ ١٧٤ .

(٥) الكشاف، للزمخشري ١/ ٣٣٧ وحكاه الشوكاني في تفسيره عنه ١/ ٢٥٣ .

(٦) المغني، لعبد الجبار ٤/ ٢٥٢، وشرح الأصول الخمسة ١٩٥ و٢١٦ و٢١٨ ، والمحيط بالتكليف، لعبد الجبار ٢٠٣، ومروج الذهب، للمسعودي ٣/ ٢٦٩ .

وهذه الشبهة ليست بصحيحة؛ فإن أخص وصف لله مالا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك، ولا يقال صفاته قديمة، بل الرب بصفاته قديم، وذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه، فإن القديم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها، فضلاً عن أن تختص بالقدم، ووجود ذات بلا صفات لا وجود له إلا في الذهن، والذهن يفرض أشياء مستحيلة الوقوع، فعلم أن الممتنع تعدد الذوات، لا تعدد صفات لذات واحدة[1].

ويُقال لهم: هذه نخلة واحدة مع أن لها صفات كثيرة، فلها جذور، ولها ساق، ولها سعف، ولها طول معين، وعرض معين، ولون معين، ولها أشياء كثيرة، مع أنها نخلة واحدة، فتعدد الصفات لذات واحدة ليس ممتنعاً، بل الذات التي لا صفات لها هي الممتنع وجودها، فلو قال قائل: عندي نخلة، فقيل له: لها جذع ؟ قال: لا، قيل له: لها سعف؟ قال: لا، قيل له: لها جذور؟ قال: لا، ولم يصفها بشيء من الصفات، قيل له: ليس عندك نخلة؛ لأنه ما من ذات إلا ولها صفات، وأما ذات بلا صفات؛ فلا

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ٤/ ٢٢٦-٢٢٧، ولوامع الأنوار البهية ١/ ٢١٥.

وجود لها ألبتة، وإنما يفرضها الذهن فرضاً، وهذا حقيقة قول المعتزلة والجهمية [١].

ولا شك أن قول الجهمية والمعتزلة ضلال خطير، ومناقضة لتوحيد الرسل، ولذلك حذّر العلماء والأئمة منهم وضللوهم وكفروهم بهذه المقالات [٢].

ويمكن الرد على أباطيل الجهمية والمعتزلة في إنكارهم صفة القرب وتأويله بالآتي :

١- الأدلة العامة من الكتاب والسنة وأقوال السلف في اتصاف الله ﷻ بالصفات الاختيارية ومنها القرب، ففي القرآن ما يدل على إثبات هذه الصفات في أكثر من ثلاثمائة موضع [٣]، بل هي أكثر من أن تحصر [٤].

وفي السنة أحاديث كثيرة صحيحة لا يمكن حصرها [٥]. وكلام السلف والأئمة ومن نقل مذهبهم في هذا الأصل كثير يوجد في كتب التفسير والأصول [٦].

---

(١) ينظر: الرد على الجهمية، للإمام أحمد ص٤٩ .
(٢) سيأتي ذكر بعض كلام العلماء فيهم.
(٣) ينظر: منهاج السنة ٢/ ٣٩٠، ومجموع الفتاوى ٨/ ٢٢٢-٢٢٤ و٢٣٣، وجامع الرسائل، لابن تيمية ٢/ ٢٣، ودرء التعارض ٢/ ١١٥ . وينظر بيان ابن القيم أن سورة الفاتحة ترد على الجهمية في الصفات في مدارج السالكين ١/ ٦٤-٦٥ .
(٤) درء التعارض ٢/ ٢٤٧ .
(٥) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٣٣، ودرء التعارض ٢/ ١٢٤، وجامع الرسائل ٢/ ٢٣ .
(٦) درء التعارض ٢/ ٢٠ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : لا يمكن أحد أن ينقل عن محمد ﷺ ولا عن إخوانه المرسلين ما يدل على قول النفاة، لا نصاً ولا ظاهراً، بل الكتب الإلهية المتواترة عنهم، والأحاديث المتواترة عنهم تدل على نقيض قول النفاة، وتوافق قول أهل الإثبات، وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان وأئمة المسلمين من أرباب المذاهب الأربعة وشيوخ المسلمين المتقدمين، لا يمكن أحد أن ينقل نقلاً صحيحاً عن أحد منهم بما يوافق قول النفاة، بل المنقول المستفيض المتواتر عنهم يوافق قول أهل الإثبات، فنقل مثل هذا عن أهل الملة خطأ ظاهر، ولكن أهل الكلام والنظر من أهل الملة تنازعوا في هذا الأصل لما حدث مذهب الجهمية نفاة الصفات، وذلك بعد المائة الأولى في أواخر عصر التابعين، ولم يكن قبل هذا يعرف في أهل الملة من يقول بنفي الصفات، ولا بنفي الأمور الاختيارية القائمة بذاته، ولما حصل هذا أنكر السلف عليهم كما هو متواتر معروف [1].

وهذه الأدلة صريحة في إثبات الصفات الاختيارية القائمة به كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض، والطي، والإتيان، والمجيء، والنزول، ونحو ذلك، بل والخلق والإحياء والإماتة، فإن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية، كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم، فإن الفعل لابد له من فاعل، سواء كان متعدياً إلى مفعول أو لم يكن، والفاعل لابد له من فعل، سواء

(١) درء التعارض ٤/ ٢٣-٢٤ و٢/ ١٨، ومنهاج السنة ٢/ ٣٩٠ .

كان فعله مقتصراً عليه أو متعدياً إلى غيره، والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله، إذ كان لابد له من الفاعل، وهذا معلوم سمعاً وعقلاً:

أما السمع فإن أهل العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات متفقون على أن الإنسان إذا قال: قام فلان وقعد، وقال: أكل فلان الطعام وشرب الشراب، فإنه لابد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة، إذ كلتا الجملتين فعلية، وكلاهما فيه فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول، فقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [1] تضمن فعلين: أولهما متعدٍّ إلى المفعول به، والثاني مقتصر لا يتعدى، فإذا كان الثاني – وهو قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى}– فعلاً متعلقاً بالفاعل، فقوله {خَلَقَ} كذلك بلا نزاع بين أهل العربية ...

وأما من جهة العقل، فمن جوّز أن يقوم بذات الله تعالى فعل لازم له كالمجيء والاستواء، ونحو ذلك، لم يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جوّز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفة المتعلقة

(١) سورة الحديد ٤ .

بالغير كالعلم والقدرة والسمع والبصر، ولهذا لم يقل أحد من العقلاء بإثبات أحد الضربين دون الآخر.

وإذا كان كذلك كان حدوث ما يحدثه الله تعالى من المخلوقات تابعاً لما يفعل من أفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، وهذه سبب الحدوث، والله تعالى حيٌّ قيّوم لم يزل موصوفاً بأنه يتكلم بما شاء، فَعّال لما يشاء، وهذا قد قاله العلماء الأكابر من أهل السنة والحديث، ونقلوه عن السلف والأئمة، وهو قول طوائف كثيرة من أهل الكلام والفلسفة المتقدمين والمتأخرين، بل هو قول جمهور المتقدمين من الفلاسفة[1].

٢- يسمي هؤلاء نفي الصفات توحيداً ؟!، وتوحيدهم مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه، فإن مضمونه إنكار حياة الرب، وعلمه، وقدرته، وسمعه، وبصره، وكلامه، واستوائه على عرشه، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عياناً من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى، ويديه ومجيئه وإتيانه وقربه ومحبته ورضاه وغضبه وضحكه، وسائر ما أخبر الرسول ﷺ عنه. ومعلوم أن هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول ﷺ بما أخبر به عن الله، فاستعار له أصحابه اسم التوحيد[2].

---

(١) درء التعارض ٢/ ٣-٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، للمحمود ٣/ ١٢٠٧-١٢٠٩، وصفة النزول، للغامدي ٣٧٩ .

(٢) مختصر الصواعق ص١٧٩ .

٣- لوازم قول الجهمية والمعتزلة في ذلك خطيرة شنيعة معلومة البطلان بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر، وبطلان الإلزام يستلزم بطلان ملزومه، فإن من لوازمه أنه لا يُستفاد من خبر الرسول ﷺ عن الله في هذا الباب علم ولا هدى، ولا بيان الحق في نفسه، ومن لوازمه أن يكون كلامه متضمناً لضد ذلك في ظاهره وحقيقته، ومن لوازمه القدح في معرفته وعلمه، أو في فصاحته وبيانه، ومن لوازمه أن يكون المعطلة النفاة أعلم بالله منه أو أنصح، ومن لوازمه أن يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد قصّر في هذا الباب غاية التقصير، وأفرط في التجسيم والتشبيه غاية الإفراط... ومن لوازمه أن القلوب لا تحبه، ولا تريده، ولا تبتهج له، ولا تشتاق إليه، ولا تلتذّ بالنظر إلى وجهه الكريم في دار النعيم، وهم صرحوا بذلك كله.. ومن لوازمه -بل صرّحوا به- أن رسول الله ﷺ لم يعرج به إلى الله حقيقة، ولم يدن من ربه.. ومن لوازمه أن الله تعالى لم يفعل شيئاً، ولا يفعل شيئاً، فإن الفعل عندهم عين المفعول، وهو غير قائم بالرب، فلم يقم به عندهم فعل أصلاً.. ولوازمهم أضعاف أضعاف ما ذكرناه[1].

(١) مختصر الصواعق ص١٨٠-١٨٢.

وأما مسألة الجسمية؛ فقد قرر الأئمة أن إثبات الصفات لا يستلزم التشبيه والتجسيم [1]، فإننا إذا قلنا: إن الله يقرب من عباده كما يليق بجلاله وعظمته، قرباً ليس له نظير وشبيه، تنتفي هذه الشبهة.

ويُناقش المخالفون في هذه المسألة فيُقال لهم: إذا قال القائل: إنّ الباري تعالى جسم، قيل له: أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقاً فرُكب؟ أو أنه يقبل التفريق سواء قيل: اجتمع بنفسه أو جمعه غيره؟ أو أنه من جنس شيء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من الجواهر المنفردة؟ فإن قال هذا، قيل: هذا باطل. وإن قال: أريد به أنه موجود أو قائم بنفسه.. أو أنه موصوف بالصفات، أو أنه يرى في الآخرة، أو أنه يمكن رؤيته، أو أنه مباين للعالم، فوقه، ونحو هذه المعاني الثابتة بالشرع والعقل، قيل له: هذه معان صحيحة، ولكن إطلاق هذا اللفظ على هذا بدعة في الشرع، مخالف للغة، فاللفظ إذا احتمل المعنى الحق والباطل لم يطلق، بل يجب أن يكون اللفظ مثبتاً للحق نافياً للباطل.

وإذا قال: ليس بجسم، قيل: أتريد بذلك أنه لم يركبه غيره، ولم يكن أجزاءً متفرقة، أو أنه لا يقبل التفريق والتجزئة، كالذين ينفصل بعضه عن بعض؟ أو أنه ليس مركباً من الجواهر المنفردة، ولا من المادة والصورة، ونحو هذه المعاني.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٦٠ .

أو تريد به شيئاً يستلزم نفي اتّصافه بالصفات بحيث لا يُرى، ولا يتكلم بكلام يقوم به، ولا يباين خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، ولا تعرج إليه الملائكة ولا الرسول، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يعلو على شيء، ولا يدنو منه شيء، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين ولا محايث له، ونحو ذلك من المعاني السلبية التي لا يعقل أن يتّصف بها إلاّ المعدوم؟ فإن قال: أردت الأول. قيل: المعنى صحيح، لكن المطلقون لهذا النفي أدخلوا فيه هذه المعاني السلبية، ويجعلون ما يوصف به من صفات الكمال الثبوتية مستلزمة لكونه جسماً، فكل ما يذكر من الأمور الوجودية، يقولون: هذا تجسيم، ولا ينتفي ما يسمونه تجسيماً إلا بالتعطيل المحض؛ ولهذا كل من نفى شيئاً قال لمن أثبته: إنه مجسم، فغلاة النفاة من الجهمية والباطنية يقولون لمن أثبت له الأسماء الحسنى: إنه مجسم، ومثبتة الأسماء دون الصفات من المعتزلة ونحوهم يقولون لمن أثبت الصفات: إنه مجسم، ومثبتة الصفات دون ما يقوم به من الأفعال الاختيارية –كالأشاعرة– يقولون لمن أثبت ذلك: إنه مجسم، وكذلك سائر النفاة .

وكل من نفى ما أثبته الله ورسوله بناءً على أن إثباته تجسيم؛ يلزمه فيما أثبته[1].

ولا شك أن الجهمية والمعتزلة قد ضلوا عن سواء السبيل بهذه البدع، ولذا أفتى الأئمة بضلالهم وكفرهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

---

(١) منهاج السنة، لابن تيمية ٢/ ٢١١-٢١٤ بتصرف.

والمشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع [١].

قال ابن القيم:

فهم بذا جهمية أهل اعتزا　　ل ثوبهم أضحى له علمان
ولقد تقلد كفرهم خمسون في　　عشر من العلماء في البلدان
واللالكائي [٢] الإمام حكاه عنـ　　ـهم بل حكاه قبله الطبراني [٣][٤]

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٥ .

(٢) في شرح أصول الاعتقاد ٢/ ٣١٣ وما بعدها. واللالكائي هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الإمام أبو القاسم الشافعي الطبري توفي سنة ٤١٨هـ. ينظر: السير ١٧/ ٤١٩، وتاريخ بغداد ١٤/ ٧٠، والعبر ٣/ ١٣٠، والشذرات ٣/ ٢١١ .

(٣) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، الإمام الحافظ المحدث أبو القاسم الطبراني، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٦٠هـ. ينظر: السير ١٦/ ١١٩، وطبقات الحنابلة ٢/ ٤٩، وتذكرة الحفاظ ٣/ ٩١٢، والشذرات ٣/ ٣٠. وكلامه عن الجهمية يظهر أنه في كتاب السنة، وهو مفقود .

(٤) نونية ابن القيم بشرح ابن عيسى ١/ ٢٩٠. وينظر: إجماع أهل السنة النبوية على تكفير المعطلة الجهمية. مجموع يضم رسائل للمشايخ: إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، وعبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ، وسليمان بن سحمان. ص١٢٧ و٨٩ و١٠٢ .

المبحث الثاني: حلولية[١] الجهمية وبعض المتصوفة[٢] .

بيّن العلماء أن الجهمية ومن وافقهم لم يجوّزوا وصف الله بـ"أين" لأن الله عندهم في كل مكان، لا يخلو منه مكان، وأن شيئاً لا يخلو منه مكان يستحيل أن يقال: أين هو ؟ [٣].

---

(١) الحلول هو الاعتقاد بحلول ذات الخالق -جلَّ وعلا- في كل مكان، أو في بعض الأمكنة، أو حلوله في بعض الأشخاص، أو حلول جزء من ذاته في بعضهم، على قدر استعداد مزاج الشخص ورياضته وتقبله لذلك، على حد زعمهم. فهو عندهم حلول الإله بذاته أو روحه جزءاً أو كلاً في البشر، أو بعضهم من الأنبياء والأئمة والأولياء ونحوهم، فأصبح هؤلاء آلهة بذلك. وقد انتشرت هذه العقيدة عند بعض الجهمية، وغلاة المتصوفة، وغلاة الرافضة والإسماعيلية وغيرهم. ينظر: الملل والنحل ١٧٣ و١٧٥، والتبصير في الدين١٠٨، وفتاوى ابن تيمية ١٥/ ٤٢٣-٤٢٤، وبتفصيل بحث أعده أ.د/ محمد العلي بعنوان "عقيدة الحلول: عرض ونقض".

(٢) التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري، كنزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقاً مميزة معروفة باسم الصوفية، ويتوخى أصحابها تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله بالكشف والمشاهدة لا بالوسائل الشرعية، وظهرت في بعضهم الفلسفة ودعاوى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ومن أشهر رموز حلولية الصوفية الحلاج المقتول سنة ٣٠٩هـ وابن عربي ت٦٣٨هـ وابن الفارض ت٦٣٢ وابن سبعين ت٦٦٧هـ. ينظر: الموسوعة الميسرة ١/ ٢٥٣-٢٧٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية المجلد ١١، والفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الرحمن عبد الخالق، والمصادر العامة للتلقي عند الصوفية، لصادق سليم، ودراسات حول التصوف، لإحسان إلهي ظهير.

(٣) ينظر: الرد على الجهمية، للدارمي٤٨ وما بعدها، والنقض على المريسي ص٤٣٧و٤٥٢ و٤٥٣.

وبناءً على أصلهم هذا أنكروا أن يكون لله حد وغاية ونهاية، ووافقهم على هذا الإنكار المعتزلة[١] ومتأخرو الأشاعرة[٢] وغيرهم، وأنكرت الجهمية أن يكون الله بائناً باعتزال وبفرجة بينه وبين خلقه[٣].

والجهمية يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ومنهم من يقول -وهو قول بعض المتصوفة-: إن الله بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان[٤].

وما روي من قرب الرب إلى خواص عباده وتجليه لقلوبهم؛ عند الجهمية هو مجرد ظهور الله وتجليه لقلب العبد[٥].

وبعض المتصوفة يرون رأي الجهمية في ذلك، يقول العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله : بعض المتصوفة يقولون: إن الله قريب بذاته من كل شيء، إذ منه كل شيء إيجاداً وإمداداً، وهذا عليه السادة الصوفية، قال أحدهم في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ -: ذلك شأن الذات. وهذا بنصه في اليواقيت والجواهر، للشعراني[٦].

---

(١) ينظر: الأصول الخمسة ٢٢٦.

(٢) ينظر: أساس التقديس، للرازي٤٥، وإبكار الأفكار، للآمدي ٢/ ٥٢٤ .

(٣) ينظر: الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف، لمحمد أبو رحيم ص٢٢٦ .

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢/ ٢٥٩ .

(٥) المصدر السابق ٦/ ٨ .

(٦) تفسير المنار ٢/ ١٦٨ وينظر: تفسير القاسمي ١٥/ ٥٤٩١ . والشعراني هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن موسى الشعراني، أبو المواهب الشافعي الشاذلي، ويسمى الشعراوي، فقيه صوفي ولد سنة ٨٩٨هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٩٧٣هـ. ينظر: شذرات الذهب

ويقول ابن عطاء الله السكندري[١] : كيف يتصور أن يحجبه شيء، وهو أقرب إليك من كل شيء ؟ [٢]. وقال: ما العارف من إذا أشار وجد الحق أقرب إليه من إشارته، بل العارف من لا إشارة له، لفنائه في وجوده، وانطوائه في شهوده [٣].

وقال الشاذلي [٤]: من أطاعني في كل شيء، بهجرانه لكل شيء، أطعته في كل شيء بأن أتجلى له في كل شيء، حتى يراني أقرب إليه من كل شيء، هذه هي طريق أولي الحق، وهي طريق السالكين، وطريق كبرى، من أطاعني في كل شيء بإقباله على كل شيء لحسن إرادة مولاه في كل شيء، أطعته في كل شيء بأن أتجلى له في كل شيء حتى يراني كأني عين كل شيء[٥].

٨/ ٣٧٢، والكواكب السائرة، للغزي ٣/ ١٧٦، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، للمناوي ٤/ ٦٩، ومعجم المؤلفين ٢/ ٣٣٩ .

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن، تاج الدين أبو الفضل وأبو العباس المالكي الشاذلي الصوفي الاسكندري. توفي سنة ٧٠٩هـ بالقاهرة. ينظر: طبقات السبكي ٩/ ٢٣، والوافي بالوفيات ٨/ ٥٧، والدرر الكامنة ١/ ٢٩١، والشذرات ٨/ ٣٦ .

(٢) حكم ابن عطاء الله بشرح الشرنوبي ص٨٢ .

(٣) حكم ابن عطاء الله بشرح الشرنوبي ص١٣١ . وينظر: ص١٨٢ و٢١٢.

(٤) هو عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي أبو الحسن الصوفي، شيخ الطائفة الشاذلية، يصفه كثير من الصوفية بأنه قطب الزمان. توفي سنة ٦٥٦هـ. ينظر: الطبقات الكبرى، للشعراني ٢/ ٤ .

(٥) ينظر: لطائف المنن، للسكندري ص٨٩، وينظر من كتب الصوفية: الفتوحات المكية، لابن عربي ٤/ ٢٦٥، وشفاء الفؤاد، لمحمد علوي المالكي ١٢٠ .

قال العلامة مرعي الكرمي(١) –حاكياً قول الحلولية في القرب–: انقسم أهل هذا القول إلى قسمين: قسم يقولون: إنه تعالى حال بذاته المقدسة في كل شيء، قال ابن تيمية(٢): وهذا القول يحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية، وكانوا يكفرونهم بذلك.

وقسم يقولون: إنه تعالى مع كل أحد بذاته، ومع كل شيء، لكن معية تليق به، وهذا المذهب هو قول كثير من متأخري الصوفية. واحتجوا بأنه تعالى فوق عرشه إلى مالا نهاية له، وما دون العرش ومع كل شيء، معيةً تليق به، فكأنما أنه ليس كمثله شيء في ذاته؛ ليس كمثله شيء في صفاته، فليست معيته وقربه كمعية أحد منا وقربه. قالوا: فلسنا معطلين؛ لأن تعظيمنا أبلغ من تعظيمهم، ومن قال: إن الله تعالى عند كل الجهات، وإن لم يكن فيها، ومع كل شيء وإن لم يكن في شيء، لا بالحلول ولا بالمجاورة ودليله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ فلا تعطيل معه ولا تجسيم. ثم قال الشيخ مرعي: ورأيت بعض أكابر مشايخهم صرّح في تصنيف له: أنه لا تخلو ذرة من ذرات العالم من ذات الباري، تقدّس وتعالى.

وهذا الشيء ينفر منه الطبع والشرع(٣).

(١) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد، زين الدين الكرمي المقدسي الحنبلي. توفي سنة ١٠٣٣هـ. ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي ٤/ ٣٥٨، ومختصر طبقات الحنابلة، لابن الشطي ٩٩، والنعت الأكمل، للغزي ١٨٩ .
(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ١٤٠ و١٧٢ و١٩٥ و٢٩٨ و٤٦٦ و٦/ ٤٦٩ .
(٣) أقاويل الثقات ص٩٦-٩٧ .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية –حاكياً كلام بعض المتصوفة في القرب وأن فيه قطعة كبيرة من الحلول العام- : قال أبو طالب[١] عن الله ﷻ : إنه أمام كل شيء، ووراء كل شيء، وفوق كل شيء، ومع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك، ثم تكلم عن فضل شهادة التوحيد، ووصف توحيد الموقنين فقال: فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطي المانع،.. ويشهد قرب الله منه، ونظره إليه.. ويعلم أن الله أقرب إلى القلب من وريده،وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه... وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش.. إلى أن قال: وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء، ولا يبعد عليه شيء، قريب من كل شيء بوصفه [٢].

وكذلك قال أبو حامد الغزالي[٣] موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال [٤].

---

(١) هو محمد بن علي بن عطية، الزاهد شيخ الصوفية، أبو طالب المكي، مكي المنشأ، يروي عن أبي بكر الآجري، كانت له رياضات وجوع بحيث إنه ترك الطعام حتى اخضر لونه. توفي سنة ٣٨٦هـ. ينظر: السير ١٦/ ٥٣٦، وتاريخ بغداد ٣/ ٨٩، ووفيات الأعيان ٤/ ٣٠٣، والشذرات ٣/ ١٢٠.

(٢) شرح حديث النزول ص١١٥-١١٦ .

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد، الشيخ حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٥٠هـ ودخل في كثير من علوم الفلاسفة والباطنية، وفي تواليفه كلام خطير، وكان خاتمة أمره الإقبال على طلب الحديث ومطالعة الصحيحين، توفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: السير ١٩/ ٣٢٢، والمنتظم ٩/ ١٦٨، ووفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، طبقات السبكي ٦/ ١٩١، والشذرات ٤/ ١٠ .

(٤) شرح حديث النزول ص١٢٨. وينظر في حكاية مذهبهم: التعاريف ١/ ٥٧٩، نقض التأسيس ٢/ ق١٩٣ .

وقد بيّن العلماء والأئمة أن الحلولية يحتجون على مذهبهم بنصوص المعية والقرب، وكل نص يحتجون به، فهو حجة عليهم[١].

وبشكل أدق يستدلون بقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ كما قرر ذلك الشيخ مرعي الكرمي[٢]. وبحديث القرب: " إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً قريباً.. " كما قرر ذلك الإمام الدارمي [٣].

ويستدلون بالعقل، بقولهم: ألا ترى أن من صعد الجبل لا يقال: إنه أقرب إلى الله تعالى [٤].

الرد على الحلولية في صفة القرب .

قبل الكلام على نقض آراء الحلولية وما استدلوا به، ينبغي أن نبين – من باب العدل والإنصاف – أن هذه العقيدة الفاسدة في القرب، هي عند بعض متأخري المتصوفة، بينما بعض الصوفية على المعتقد الصحيح في هذه الصفة، فيما يتعلق بعلو الله واستوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، وعموم علمه بهم .

ولنذكر طرفاً من أقوال بعض شيوخ الصوفية في تقرير ذلك :

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٢٨ .
(٢) أقاويل الثقات ص١٠٥ .
(٣) النقض على المريسي ص٤٣٨ .
(٤) النقض على المريسي ص٢٩٠ .

* قال الشيخ أبو نعيم الأصبهاني(١) -في عقيدته بعد إثبات نزول الله-: وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل.. وأنه سبحانه بائن من خلقه، وخلقه بائنون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة، ثم ذكر أن السلف أجمعوا على ذلك (٢).

* وقال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري(٣) : إن الله استوى على العرش بذاته، وقرر علو الله في ذلك قال: ولم تزل أئمة السلف تصرح بذلك(٤).

* وقال الشيخ يحيى الرازي(٥): الله تعالى على العرش بائن من الخلق، قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، ولا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه، ويخلط الذات بالأقذار والأنتان (٦).

---

(١) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى، الإمام أبو نعيم الأصبهاني الصوفي صاحب الحلية، ولد سنة ٣٣٦هـ. وكان أبوه من كبار المحدثين، وتوفي سنة ٤٣٠هـ. ينظر: السير ١٧/ ٤٥٣، ووفيات الأعيان ١/ ٩١، وطبقات السبكي ٤/ ١٨، والشذرات ٣/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: مختصر العلو ٢٦١، واجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٧٩، ومجموع الفتاوى ٥/ ٦٠ و١٩٠ .

(٣) هو عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد، الإمام القدوة، أبو إسماعيل الأنصاري الهروي صاحب "ذم الكلام". من ذرية أبي أيوب الأنصاري. ولد سنة ٣٩٦هـ وتوفي سنة ٤٨١هـ. ينظر: السير ١٨/ ٥٠٣، وطبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٧، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٣، والشذرات ٣/ ٣٦٥.

(٤) ينظر: مختصر العلو ٢٧٨، واجتماع الجيوش الإسلامية ص٢٧٩ .

(٥) هو يحيى بن معاذ الرازي الواعظ، أبو زكريا له كلام جيد ومواعظ مشهورة، توفي سنة ٢٥٨هـ. ينظر: السير ١٣/ ١٥، والحلية ١٠/ ٥١، وتاريخ بغداد ١٤/ ٢٠٨، والشذرات ٢/ ١٣٨.

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٢٤٩، واجتماع الجيوش الإسلامية ٢٧٠ .

* وقال إمام الطائفة الجنيد[١] – عندما سُئل عن صفة القرب لله –: بعيد بلا اقتراب، قريب بلا التزاق [٢].

أما الرد على الحلولية فيما يتعلق بصفة القرب؛ فيمكن بيانه في الآتي:

١ – أن ما نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه مقيد مخصوص، لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلولية [٣].

فمن يظن أن المراد بالقرب في: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله؛ فهذا في غاية الضعف، وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان، أو أنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء، ولا يمكن مسلماً أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: ونحن أقرب إليه منكم، إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟ وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه ؟ وسياق الآية –كما

(١) هو الجنيد بن محمد بن الجنيد، سيد الطائفة، أبو القاسم البغدادي القواريري، ولد سنة نيف وعشرين ومائتين، وكان يقول: علمنا –يعني التصوف– مشبك بحديث رسول الله ﷺ. توفي سنة ٢٩٨هـ. ينظر: السير ١٤/ ٦٦، والحلية ١٠/ ٢٥٥، وتاريخ بغداد ٧/ ٢٤١، والشذرات ٢/ ٢٢٨ .

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى، للشعراني ١/ ٧٢.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٤٧ و٢٤٠ .

تقدم- يدل على أن المراد الملائكة. ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [(١)]، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

وأيضاً فإنه قال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ فأخبر عمّن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال. وذات الرب -سبحانه وتعالى- إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريبة من كل موجود، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء [(٢)].

وقريب من هذا من يفسر المعية الواردة في النصوص بالحلول، فمن فهم من معية الله العامة أنه حال في جميع خلقه، أو موجود بكل مكان -كما يقول الحلولية- فهذا من أبطل الباطل من وجوه:

١) أنه ليس في ظاهر اللفظ ولا حقيقته أنه سبحانه مختلط بالمخلوقات ممتزج بها، ولا تدل لفظة "مع" على هذا بوجه من الوجوه،

(١) سورة الواقعة ٨٣-٨٥.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٥٠٥-٥٠٦.

فهي تختلف باختلاف متعلقاتها ومصحوبها، والمتأمل لنصوص القرآن يدرك هذا، قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴾ (١)، وقال: ﴿ يُنَادُونَهُمۡ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ (٢)، وقال: ﴿ لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ (٣)، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ (٤)، وقال: ﴿ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (٥) وأضعاف ذلك، فهل يقتضي موضع واحد منها مخالطة في الذوات والتصاقاً وامتزاجاً؟ حتى يقال: إن حقيقة المعية في حق الرب تعالى تقتضي ذلك ؟ (٦).

٢) أن لفظ المعية ورد عاماً وخاصاً، فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص (٧).

---

(١) سورة الفتح ٢٩.
(٢) سورة الحديد ١٤.
(٣) سورة التوبة ٨٣.
(٤) سورة التوبة ١١٩.
(٥) سورة الأعراف ١٥٠.
(٦) مختصر الصواعق ٢/ ٢٦٥.
(٧) شرح النزول ١٢٧ .

٣) أن الله -سبحانه وتعالى- أخبر أنه مع خلقه مع كونه مستوياً على عرشه، كما قال تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾[1]، فأخبر أنه خلق السموات والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه[2].

وأما ما استدل به الحلولية على بدعتهم فقد تقدم بيان آيات المعية وأنها لا تقتضي الحلول والمخالطة، وأما القرب الوارد في الآيتين، فقد عرض الإمام ابن القيم بدعة الحلولية في ذلك وتمسكهم بهذه النصوص، قال: وأما ما ذكرتم من القرب، فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه، وإلى كل قلب من قصده، فهذا لو صح لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة لا قرباً بالذات والوجود، فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم، مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قرباً. وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب، فهذا قرب المحبة وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه، وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب، لا مثيل له ولا نظير، فإن الروح والقلب يقربان من الله، وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن، وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد، فيستحيل

---

(١) سورة الحديد ٤ .

(٢) ينظر: علو الله على خلقه د. موسى الدويش ص٢٦١ .

وجوده بدونه، وكلما كان الطلب والقصد أتم، كان هذا القرب أقوى. ثم قال: فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾(١) ؟ قيل: هذه الآية فيها قولان للناس: أحدهما: أنه قرب بعلمه، ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان، والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه، فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا(٢).

وأما الحديث فقد تقدم شرحه والتفصيل فيه، وبيان أنه قرب حقيقي خاص لله تعالى لبعض عباده على ما يليق به، ولا يقتضي ذلك الممازجة والمخالطة والحلول.

وبعض العلماء يفسرون القرب في الحديث بالعلم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وطائفة من أهل السنة تفسر القرب في الآية(٣)، والحديث بالعلم، لكونه هو المقصود، فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة، فإن هذا قد قاله بعض السلف، كما تقدم عن مقاتل، وكثير من الخلف، ولكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريب من كل موجود، وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين؛ ممّن يقول: إنه فوق العرش(٤).

---

(١) سورة ق١٦.
(٢) مدارج السالكين ٢/ ٢٨٩-٢٩٠ وشيخه هو شيخ الإسلام ابن تيمية وتقدم بيان كلامه في هذه المسألة والتفصيل فيها، ينظر: ص٤١-٤٦.
(٣) يعني قوله تعالى: {وإذا سَألكَ عِبادي عنّي فإِنِّي قريبٌ }.
(٤) شرح حديث النزول ص١٢٦.

" وإنما فسر بعض أهل العلم القرب بالعلم رداً على الحلولية الذين فسروا القرب بحلول الله بذاته في عباده، ومن ثم استدلوا بنصوص القرب على عقيدتهم الحلولية الباطلة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية -بعد أن ذكر تفسير بعض العلماء للقرب بالعلم- : وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري -جلّ وعلا- قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة، كما في لفظ المعية. ولا حاجة إلى هذا "[1].

وأما شبهة الحلولية العقلية فقد عرضها الإمام الدارمي، ونقضها، قال: فيقال لهذا المعارض المدعي مالا علم له : من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله من أسفله؛ لأنه من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته، علم يقيناً أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله من السادسة، والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض. ثم ساق قول ابن المبارك[2] : رأس المنارة أقرب إلى الله من أسفلها، ثم قال: وصدق ابن المبارك؛ لأن كل ما كان إلى السماء أقرب، كان إلى الله أقرب، وقرب الله إلى جميع خلقه أقصاهم وأدناهم واحد، لا يبعد عنه شيء من خلقه، وبعض الخلق أقرب إليه من بعض، على نحو ما

(١) فتاوى ابن تيمية ٥/ ٢٠٥ وما بين علامتي تنصيص من كلام أ.د/ محمد العلي في بحثه: الأدلة النقلية التي استدل بها أصحاب الحلول. عرضها ونقض استدلالهم بها ص٣٣-٣٤.

(٢) هو عبد الله بن المبارك بن واضح، الإمام عالم زمانه، أبو عبد الرحمن الحنظلي، ولد سنة ١١٨هـ وتوفي سنة ١٨١هـ. ينظر: السير ٨/ ٣٣٦، والحلية ٨/ ١٦٢، وتاريخ بغداد ١٠/ ١٥٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٢، والشذرات ١/ ٢٩٥.

فسرنا من أمر السموات والأرض، وكذلك قرب الملائكة من الله، فحملة العرش أقرب إليه من جميع الملائكة الذين في السموات كلها، والعرش أقرب إليه من السماء السابعة، وقرب الله إلى جميع ذلك واحد، هذا معقول مفهوم إلا عند من لا يؤمن بأن فوق العرش إلهاً [١].

٢- أفضى هذا القول الساقط عند بعض المتصوفة إلى القول بإسقاط التكاليف الشرعية؛ فيزعم بعضهم سقوط التكليف عمن سما في درجة القرب من الله ﷻ، فلا صلاة عليه ولا زكاة ولا غيرهما من أوامر الله ﷻ، بل ويرون له استباحة المحرمات من الزنى والخمر وغيرهما مما حرمه الله ﷻ.

قال ابن القيم: وقد صرّح أهل الاستقامة وأئمة الطريق بكفر هؤلاء، فأخرجوهم من الإسلام، وقالوا: لو وصل العبد من القرب إلى الله أعلى مقام يناله العبد، لما سقط عنه من التكاليف مثقال ذرة [٢]. وقال: وليس الأمر كما ظنّه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق حيث قال: القرب الحقيقي تنقّل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة، ويريح الجسد والجوارح من كدّ العمل. وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً، حيث عطلوا العبودية، وظنّوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة وخدع الشيطان [٣].

(١) النقض على المريسي ص٢٩٠-٢٩١.
(٢) مدارج السالكين ٣/ ١١٨.
(٣) مدارج السالكين ٣/ ١١٨.

ثم بيّن ابن القيم -رحمه الله- أنه على المرء المسلم أن يكون أكثر عبادة والتزاماً في القيام بأوامر الله، والكف عن نواهيه، كلّما ترقى في درجات القرب من الله، قال: العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده في الله أعظم، وتأمل أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه، فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب في مقام عظُم جهادهم واجتهادهم[1].

ويبقى أن نعلق على قضية لها علاقة مما سبق، وهي أنه مما يدخل في معاني القرب -وليس في الطوائف من ينكره- القرب المعروف والمعهود إلى قلوب العارفين والعابدين، فإن كل من أحب شيئاً فإنه لابد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه، لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته والإيمان به، ولكن العلم يطابق المعلوم، وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلى الذي له في السموات والأرض، وهو قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ** ﴾[2]، وقوله: ﴿ **وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ** ﴾[3]، وقد غلط في هذا طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات اتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصارى في المسيح، وهو قول باطل[4].

(١) مدارج السالكين ٣/ ١١٨ وينظر: موقف ابن القيم من بعض الفرق بمقدمة اجتماع الجيوش الإسلامية، للدكتور عواد المعتق ص١٤٢-١٤٣.
(٢) سورة الزخرف ٨٤.
(٣) سورة الأنعام ٣ .
(٤) شرح حديث النزول ص٩٩، ومجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٥ و٦/ ٨ .

قال شيخ الإسلام – بعد حكايته قول المكي وقد سبق ذكره - : وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين؛ هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم وتجليه لقلوبهم، لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة، تحصل يوم القيامة للعيون.

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين؛ يشهدون أشياء بقلوبهم، فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقاً من هم على المتقدمين والمتأخرين، يظنون أنهم يرون الله بعيونهم، لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة، ويغيب بشهوده فيها غيبة حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء واصطلام(١)، فيظنون أن هذا هو أمر مشهود

---

(١) الفناء عند الصوفية له عدة معان، منها: سقوط الأوصاف المذمومة، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة، ومنها: أنه تبديل الصفات البشرية بالصِفات الإلهية، أو هو عدم شعور الشخص بنفسه أو بلوازم نفسه، وهو درجتان: فناء عن شهود ما سوى الله، فيفنى بمعبوده عن عبادته، وبمعروفه عن معرفته، بحيث يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله، والدرجة الثانية: فناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، بحيث يرى أنه ليس في الوجود إلا الله، وهناك فناء شرعي، وهو الفناء عن عبادة غير الله بعبادته وحده . ينظر: التعريفات ص٩٠، والتدمرية ١٨٧ و٢٢١-٢٢٢.

وأما الاصطلام فهو عند الصوفية: الفناء عن شهود السوى، وهو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكى أن رجلاً كان يحب آخر، فألقى المحبوب نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه، فقال: أنا وقعت، فلم وقعت أنت ؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أني. ينظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٣١٣ و٣٦٨ و٨/ ٣١٠ و١٩/ ٢٧٧، ومدارك السالكين ٢/ ٢٨٨، والتعاريف ٦٨.

بعيونهم، ولا يكون ذلك إلا في القلب، ولهذا ظنّ كثير منهم أنـه يـرى الله بعينه في الدنيا. وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهـو غلـط محض[١].

(١) شرح حديث النزول ص١١٨ وينظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٤٩٢-٤٩٣ و٢٤٩.

المبحث الثالث :
الأشاعرة(١) والماتريدية(٢) والكلابية(٣) والفلاسفة(٤)وغيرهم(٥) .

(١) فرقة كلامية ينتسب أصحابها لأبي الحسن الأشعري ت٣٢٤هـ. وهـم يقولـون بإثبـات سـبع صفات فقط، وهي: العلم، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، ويؤولون مـا عداها، ويقولون بعدم حجية أخبار الآحـاد في العقيـدة، ويقولـون بالإرجـاء في مـسائل الإيـمان، وبعضهم يميل إلى الجبر، ويسمونه الكسب، ولهم بدع أخرى. ينظر فيهم: موقف ابـن تيميـة مـن الأشاعرة د/ عبد الرحمن المحمود، ومنهج الأشاعرة في العقيدة، لسفر الحوالي، ومنهج أهل الـسنة ومنهج الأشاعرة في توحيد العبادة، لخالد نور. الموسوعة الميسرة ١/ ٨٧-٩٨ .

(٢) فرقة كلامية منسوبة إلى أبي منصور الماتريدي ت٣٣٣هـ، يضطربون في نصوص الصفات بين التفويض والتأويل، ويرون عدم حجية خبر الآحاد، وأثبتوا الصفات السبع، وزادوا عليهـا صـفة التكوين، ويقولون بالتحسين والتقبيح العقلي، ووقوع المجاز في اللغة والقرآن والحديث. ووافقـوا أهل السنة في السمعيات عدا القول بالرؤية في الآخرة ، فقد وافقوا الأشاعرة في إثباتها ونفي الجهة والمقابلة. ينظر: منهج الماتريدية في العقيدة د/ محمد الخمـيس، والماتريديـة ومـوقفهم مـن توحيـد الأسماء والصفات، للشمس الأفغاني، والماتريديـة، دراسـة وتقـويم، لأحمـد الحـربي، والموسـوعة الميسرة ١/ ٩٩-١١٠ .

(٣) فرقة كلامية منسوبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب ت٢٤٠، وقيل ٢٤١هــ مـن المـشهورين بالردود على المعتزلة، يثبت الأسماء والصفات، ولكن ينفي ما يتعلق منها بمشيئة الله وإرادتـه بنـاءً على نفي حلول الحوادث بذات الله. ويثبت الرؤية لله كما أثبتها أهل السنة. ينظر فيهم: موقف ابـن تيمية من الأشاعرة، للمحمود ١/ ٤٤٢، ودرء التعارض ٦/ ١٩٣، ونشأة الفكر الفلسفي، للنشار ١/ ٢١٧ .

(٤) الفلسفة في الأصل كلمة يونانية مركبة من كلمتين فيلا بمعنى الإيثار والمحبة، وسوفيا بمعنى: الحكمة، فالفيلسوف مؤثر للحكمة. وأطلقت الفلسفة قـديماً عـلى تفـسير المعرفـة تفـسيراً عقليـاً، وكانت الغاية منها عند أصحابها البحث عن الحقيقة عن طريق النظر العقلي المتحرر مـن كـل قيـد وسلطة، وهي بهذا المعنى من أخطر الطواغيت المحاربة للإيمان والأديـان، وقـد دخلـت الفلـسفة للعالم الإسلامي عن طريق ترجمة كتب اليونان في عصر الخليفة العباسي المأمون، ومـذهبهم أن الله موجود لا حقيقة له ولا ماهية، ولا يعلم الجزيئات، ولا يؤمنون بأن الله يتكلم، وينكرون الملائكـة واليوم الآخر. ينظر: إغاثة اللهفان لابن القـيم ٢/ ٣٧٣، الموسـوعة الميـسرة ٢/ ١١١٨-١١٢١، وشرح الطحاوية ص٤٠٢ .

(٥) وأباضية الخوارج على مذهب الأشاعرة في تأويل القرب بالرحمة. ينظر: تفـسير هميـان الـزاد، لأطفيش ١٢/ ٨٠، والخوارج د/ ناصر العقل ص٩٠. وأحال الشيخ -حفظه الله- إلى مجموعة من كتب الأباضية.

يرى الأشاعرة أن وصف الله بالقرب يقتضي قطع المسافات، وتداني الأجسام بزعمهم، وذلك في حقه تعالى محال، فيتعين حمله على المجاز، ويكون تأويله: الإثابة، أو قرب الرتبة والكرامة[١]. ويقررون أن ما ورد من نصوص القرب فهو استعارة ومجاز[٢]. فقرب الله يؤول -عندهم- باللطف والعرفان والرضوان والامتنان[٣] والإنعام والإفضال والرحمة[٤].

قال التهانوي[٥]: قال الراغب[٦]: قرب الله من العبد هو الإفضال عليه والفيض، لا بالمكان[٧].

وقال القاضي عياض[٨]: إضافة القرب إلى الله تأنيس للنبي ﷺ وإكرام

(١) ينظر: فتح الباري، لابن حجر ١٣/ ٥١٣-٥١٤ و٣٧٤-٣٧٥، وشرح الكرماني للبخاري ٢٥/ ٢٢٨، وعمدة القاري، للعيني ٢٥/ ١٨٩ .

(٢) عمدة القاري ٢٥/ ٩٢، وشرح الكرماني ٢٥/ ١٨، وإكمال المعلم ٨/ ٢٠١، وشرح مسلم للنووي ٩/ ٢٧/ ٢٨.

(٣) الفتح ١١/ ٣٤٣.

(٤) تفسير القرطبي ١/ ٣٠٨، وتفسير ابن عاشور ١٢/ ١٠٩، وتفسير البيضاوي ١/ ١٠٦ و٤٦١، والأسماء والصفات، للبيهقي ٢/ ٣٥٣ و٣٨٤ .

(٥) هو محمد بن علي بن محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي، عالم لغوي من الهند. كان حياً سنة ١١٥٨هـ. ينظر: معجم المؤلفين ٣/ ٥٣٧، والأعلام ٧/ ١٨٨، وهدية العارفين ٢/ ٣٢٦.

(٦) هو الحسين بن محمد بن المفضل، الشيخ الراغب الأصفهاني، صاحب التصانيف. توفي سنة نيف وخمسمائة وقيل ٤٥٢. ينظر: السير ١٨/ ١٢٠، وبغية الوعاة، للسيوطي ٢/ ٢٩٧، والأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٧) المفردات ص٤٠٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ٥٧٩ .

(٨) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، الشيخ العلامة القاضي، أبو الفضل الأندلسي المالكي، ولد سنة ٤٧٦هـ وتوفي سنة ٥٤٤هـ. ينظر: السير ٢٠/ ٢١٢، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٠٤، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٨٣، والشذرات ٤/ ١٣٨ .

له، وبيان عظم المنزلة عند الله [١].

ويقول الغرناطي: وقيل: إنها لله تعالى –يعني إضافة الدنو إلى الله في آية النجم–، وهذا القول يرد عليه الحديث والعقل؛ إذ يجب تنزيه الله تعالى عن تلك الأوصاف من الدنو والتدلي وغير ذلك [٢].

وقال الرازي[٣] –في بيان الأقوال في الدنو في آية النجم– : الثالث: وهو ضعيف سخيف، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى، وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله ﷺ حكاية عن ربه تعالى: " من تقرب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً، ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً.." إشارة إلى المعنى المجازي، وههنا لما بيّن أن النبي ﷺ استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي [٤].

(١) الشفاء بشرح القاري ٢/ ٥٠٠، ونقله الحافظ في الفتح ١٣/ ٤٨٤. ويعني –رحمه الله– ما ورد من الدنو والقرب في ليلة المعراج.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ٤/ ١٣٦ .

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي، الشيخ العلامة، أبو عبد الله المعروف بالفخر الرازي، عالم من كبار علماء الأشاعرة، ولد سنة ٥٤٣هـ وتوفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٦٠٠، وطبقات السبكي ٥/ ٣٥، والوافي بالوفيات، للصفدي ٤/ ٢٤٨، والشذرات ٥/ ٢١ .

(٤) تفسير الرازي ٢٨/ ٢٨٦ .

ويؤول القرطبي قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: دنا سبحانه، بأنه دنا أمره وحكمه[1]. ويؤول ابن الجوزي القرب بقرب الرحمة واللطف[2].

وأما الماتريدية؛ فهم ينفون صفة القرب لله ﷻ، ويقولون: القرب يقع من العبد لا من الله، وهو من قبيل المتشابه[3]. ويقررون أن القرب يقتضي المكان، والقرب والمجيء والنزول من صفات المخلوقين، وهي مستلزمة للمكان، فلا يجوز وصف الله بها[4].

وأما الكلابية[5]؛ فهم ينكرون صفة القرب، مثل من يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به[6].

وقد جاء ابن كلاب بعد خروج الجهمية والمعتزلة وإنكارهم الصفات، فخالفهم في ذلك، وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على

---

(١) ذكره الحافظ في الفتح ١٣/ ٤٧٤.

(٢) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص١٨٥-١٨٦ و٢٣٣ و٢٤٦. وينظر من كتب الأشاعرة: مشكل الحديث، لابن فورك٥٦، وعمدة الحفاظ، لابن السمين ٣/ ٢٠٩٦، والتفسير الكبير، للرازي ٥/ ٢٠٥، وشرح سنن النسائي، للسيوطي ٢/ ٢٢٦-٢٢٧، وروح البيان، للبرسوي ١/ ٢٩٦، وحاشية السندي على النسائي ٢/ ٢٢٦ .

(٣) شرح الفقه الأكبر، للماتريدي ص٦٨ .

(٤) تأويلات أهل السنة، للماتريدي ص٣٧٧، بحر الكلام، للنسفي ص١١٠.

(٥) لابن كلاب بعض المؤلفات، مثل كتاب الصفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة، كما في السير ١١/ ١٧٦ والفهرست، لابن النديم ٢٣٠، ولم يصل إلينا شيء من هذه المؤلفات، ولذلك يعتمد في بيان آرائه وأقواله على الناقلين عنه، أو عن بعض كتبه، ومن أهم المصادر في النقل عنه ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية. ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة د/ عبد الرحمن المحمود ١/ ٤٤٢.

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٥/ ١٣٤ .

أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن: إنه قـديم، لم يتكلم به بقدرته، ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته .

فالذين يثبتون أنه كلّم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به، هم الذين يقولون: إنه يدنو، ويقرب من عباده بنفسه، وأما من قال: القـرآن مخلـوق أو قديم، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقـرب مـن شيء، ولا يـدنو إليـه، فمن قال منهم بهذا مع هذا، كان من تناقضه، فإنه لم يفهم أصـل القـائلين بأنه قديم [١].

فهم وإن أثبتوا الأسماء والصفات، لكن ينفون منها مـا يتعلـق بمـشيئة الله وإرادته، بناءً على نفي حلـول الحـوادث بـذات الله تعـالى، والكلابيـة بذلك وافقوا المعتزلة على هـذا الأصـل المقـرر عنـدهم المبنـي عـلى دليـل حدوث الأجسام، وهو أن من قامت به الحوادث لا يخلو منها، فنفوا جميع الصفات عن الله تعالى بناءً على ذلك، أما ابن كلاب فقد خـالفهم، فأثبـت لله الصفات الذاتية والمعنوية، وجعلها أزلية، ونفـى الـصفات الاختياريـة لموافقته لهم على هذا الأصل [٢]. وأما الفلاسفة فيقررون أن قرب العبد إلى الله معناه التخلق بصفات الله، والتشبه بالإله على قدر الطاقة [٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٤٦٦-٤٦٧ وينظر: نقض التأسيس ٢/ ق١٨٢.
(٢) موقف ابن تيمية من الأشاعرة. د/ عبد الرحمن الحمود ١/ ٤٤٥ .
(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٦ و٥/ ٢٤٦٥، وفتح الباري، لابن حجر ١٣/ ٥١٣ .

- **الرد على الفرق المتقدمـة .**

أما الأشاعرة فيقولون -كما تقدم- إن وصف الله بـالقرب مجـاز؛ لأنـه يقتضي المكان، ويؤولون القرب بالرحمة والعطـف والإفـضال والإنعـام، وقرب الرتبة والمنزلة.

وسيكون الرد عليهم من عدة أوجه :

أولاً: دعوى المجاز في نصوص الصفات .

" هذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون، وجعلوه جنةً يترسون بها من سهام الراشقين، ويصدرون عن حقائق الوحي المبين "[١].

قال ابن القيم: ومما ينبغي أن يعلم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجـاز، ليس تقسيماً شرعياً، ولا عقليـاً ولا لغويـاً، فهـو اصـطلاح محـض، وهـو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفـضلة بـالنص، وكـان منـشؤه مـن جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين. ثم شرع -رحمـه الله- في كسر هذا الطاغوت من وجوه عديدة ماتعة[٢].

ولا شك أن القـول بالمجـاز في القـرآن باطـل محـدث، يقـول العلامـة الشنقيطي[٣] -بعد بيانه مذهب أهل السنة في الصفات- : وطريق منـاظرة

(١) من كلام ابن القيم، كما في مختصر الصواعق ص٢٧١ .

(٢) ينظر: مختصر الصواعق ص٢٧٣ وما بعدها.

(٣) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، عالم مفسر بارع، ولد سـنة ١٣٢٥هـ وتوفي سنة ١٣٩٣هـ بمكة. ينظر: الأعلام ٦/ ٤٥، ومعجم المؤلفين ٣/ ١٤٦ .

القائل بالمجاز في القرآن، هي أن يقال: لا شيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه، ينتج من الشكل الثاني: لا شيء من القرآن بمجاز، وهذه النتيجة كلية سالبة صادقة، ومقدمتا القياس الاقتراني الذي أنتجها لا شك في صحة الاحتجاج بهما؛ لأن الصغرى منه، وهي قولنا: لاشيء من القرآن يجوز نفيه، مقدمة صادقة يقيناً، لكذب نقيضها يقيناً؛ لأن نقيضها هي قوله: بعض القرآن يجوز نفيه، وهذا ضروري البطلان، والكبرى منهما، وهي قولنا: وكل مجاز يجوز نفيه صادقة بإجماع القائلين بالمجاز، ويكفينا اعترافهم بصدقها؛ لأن المقدمات الجدلية يكفي في قبولها اعتراف الخصم بصدقها، وإذا صح تسليم المقدمتين صحت النتيجة التي هي قولنا: لاشيء من القرآن بمجاز، وهو المطلوب [(١)].

والقول بالمجاز في الصفات مبني على توهم باطل، وهو التشبيه؛ فإن المؤولة لم يفهموا من نصوص الصفات عامة، والقرب خاصة، إلا مثل ما هي عند المخلوق، فصرفوها عن الحقيقة إلى المجاز، فشبهوا أولاً، ثم أوّلوا ثانياً، فجمعوا بين أمرين فاسدين: التشبيه، والتعطيل.

وأما أهل السنة والجماعة، فيمرّون هذه النصوص على ظاهرها، وحقيقة معناها اللائق بالله ﷻ، من غير تكييف ولا تمثيل.

(١) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز ص٧-٨ .

" فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علـوِّه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيـل؟ وهـل هـذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي يليق به؟ "[١].

ولا شك أنه ليس في نصوص القرب أي قرينة تفيد صرفه عن معناهـا الشرعي، بل إن القرب أيضاً ثبت بلفظ النـزول الـذي يـدل عـلى المعنـى نفسه، الأمر الذي يحيل وقوع المجاز في هذه الـصفة. فقـد صـح الحـديث بلفظ النزول، وجاء بلفظ الهبوط والتدلي والدنو، فهذه الألفاظ دالـة عـلى نفي المجاز في هذه الصفة، وإثبات القرب على الحقيقـة كـما يليـق بـالله ﷻ من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل.

ومما يرد به على هؤلاء المخالفين أن القـول بالمجـاز في الـصفات يرفـع الأمان والثقة باللغات، ويبطل فائـدة التخاطـب، إذ لا يـشاء الـسامع أن يخرج اللفظ عن حقيقته إلا وجد إلى ذلك سبيلاً[٢].

كما أن الله ﷻ وصف نفسه بالقرب، ووصفه بالقرب أعلـم الخلـق بـه، وأنصحهم للأمـة، وأقـدرهم عـلى العبـارة التـي لا توقـع لبـساً، وتلقـى الصحابة -رضوان الله عليهم- هذه الـصفة، وبلغوهـا الأمـة، ولم يقـرن بألفاظ الأحاديث أو أقوال الصحابة ولا مرة واحدة ما يدل على المجاز في صفة القرب، بل تأتي النصوص بما يـدل عـلى إرادة الحقيقـة، فلـو كانـت

---

(١) من كلام العلامة ابن عثيمين في كتابه "القواعد المثلى" ص٧٤.
(٢) مختصر الصواعق ص٤٢١ .

إرادة الحقيقة باطلاً، وهي منفية، لزم القدح في علمه ﷺ أو نصحه أو بيانه(١).

كما أن القرب والمجيء والنزول من أنواع أفعاله، وهو الفعال لما يشاء، وأفعاله قائمة به كصفاته، فإن كانت هذه الأفعال مجازاً، فأفعاله كلها مجاز، ولا فعل له في الحقيقة، بل هو بمنزلة الجمادات (٢).

وأهل السنة مجمعون -كما قال الإمام ابن عبد البر- على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيّفون شيئاً من ذلك... وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج، فكلهم ينكرونها، ولا يحملون شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مشبه، وهم عند من أقرَّ بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وهم أئمة الجماعة، والحمد لله (٣).

" فإن قيل: إذا منعتم المجاز في آيات الصفات، فما معنى الحقيقة فيها؟ فالجواب أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فللخالق -جلّ وعلا- صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محله. ومعاني صفات الله -جلَّ وعلا-

(١) مختصر الصواعق ص٤٢٣-٤٢٥، بتصرف.
(٢) مختصر الصواعق ص٤٢٨-٤٢٩ .
(٣) التمهيد ٧/ ١٤٥.

معروفة، وكيفياتها لا يعلمها إلا الله، كما قال مالك، وأم سلمة: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول.

والدليل على أن الكيف غير معقول قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمًا ﴾(١).

وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبني على أمرين:

الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز .

الثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة.

فإن قيل: يلزم من إثبات صفة الوجه واليد والاستواء ونحو ذلك مشابهة الخلق؟ فالجواب: أن وصفه بذلك لا يلزمه مشابهة الخلق، كما لم يلزم من وصفه بالسمع والبصر مشابهة الحوادث التي تسمع وتبصر، بل هو تعالى متّصف بتلك الصفات المذكورة التي هي صفات كمال وجلال، من غير مشابهة للخلق ألبتة، فهي ثابتة له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، كما أن صفات المخلوقين ثابتة لهم حقيقة على الوجه المناسب لهم، فبين الصفة والصفة من تنافي الحقيقة مابين الذات والذات.

(١) سورة طه ١١٠ .

فإن قيل: بيّنوا كيفية الاتصاف بها لنعقلها، قلنا: أعرفتم كيفية الذات المتصفة بها؟ فلابد أن يقولوا: لا، فنقول: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فإن قال الخصم: هو ذات، لا كالذوات، قلنا: وموصوف بصفات لا كغيرها من الصفات. فسبحان من أحاط بكل شيءٍ ولم يحط به شيء ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا** ﴾[1].

ثانياً: شبهة المكان (الجهة) .

هـذه الـشبهة مـن أشـهر الـشبه التـي يتمـسك بهـا المؤولـة للـصفات الاختيارية، ومنها القرب، فيقولون –كما تقدم بيـان أقـوالهم-: لـو أثبتنـا صفة القرب على ظاهر النصوص لأثبتنا أن الله في مكان.

ولفظ الجهة والمكان من الألفاظ المجملة، فلا تثبـت ولا تنفـى، حتـى يتبين المراد منه، فالجهة والمكان يُراد به شيء عدمي، وهو مـا فـوق العـالم، فنقول بهذا المعنى: إن الله فوق العالم، نرفع أيدينا إليـه، ونـشير إليـه، وإذا سئل أحدنا: أين الله ؟ أشار بإصبعه السبابة إلى فـوق، وهـذا دلّـت عليـه الكتب المنزلة، وأقـوال الأنبيـاء وإجمـاع أهـل الـسنة والعقـل الـصحيح، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، والأدلة التي تدل على ذلك تزيـد عـلى ألف دليل.

---

(١) سورة طه١١٠ . وينظر: منع جواز المجاز، للشنقيطي ص٤٣-٤٥ بتصرف .

وإنْ قالوا: الله ليس في مكان ولا جهة بهذا المعنى، فإن هذا يعني أن الله ليس له وجود ألبتة، فإن كل موجود لابد ضرورة أن يكون في مكان بهذا المعنى وفي جهة، وهذا هو الفرق بين الوجود والعدم، أما قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا خلف ولا أمام، ولا هو مباين للعالم، ولا هو محايث له، فقد جعلوا ربهم عدماً محضاً لا وجود له ألبتة، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، فإنك لو وصفت العدم المحض، لما استطعت أن تصفه بأعظم من هذا الذي قالوه، والعجيب أنهم مع وصفهم له -سبحانه وتعالى- بهذه السلوب؛ فهم يقولون: هو موجود، وهذا من أبين المحالات في العقل [(١)].

وإن أرادوا بالجهة والمكان أمراً وجودياً، وأن يكون هناك شيء مخلوق يحيط بالله تعالى، فهذا الذي ينزّه الله تعالى عنه، فإنه تعالى لا يحيط به شيء، بل هو أعظم من كل شيء، وأكبر من كل شيء، وفوق كل شيء، وهو تعالى وإن قرب من بعض عباده، لا يستلزم ذلك أن يحيط به شيء، بل يقرب، وهو فوق عرشه باقٍ على عظمته وعلوّه، بائن من خلقه، ولا يستلزم ذلك ممازجة ولا مخالطة بشيء من المخلوقات [(٢)].

وقد جاء في الصحيح لفظ يقصم ظهور المؤولة في صفة القرب والدنو، وهو قوله ﷺ -في حديث الإسراء والمعراج- : ((**حتى جاء**

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ٤/ ٢١٠ و٢١٢ والتدمرية ص٦٦، ومختصر الصواعق ٤٥٠-٤٥١.

(٢) ينظر نحو ذلك في: صفة النزول الإلهي، للغامدي ص٤٧٠ .

سدرة المنتهى، ودنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى))[١] قال الخطابي: ليس في الصحيح[٢] حديث أشنع ظاهراً، ولا أبشع مذاقاً من هذا الحديث، فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما، هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشيء الذي يعلو من فوق إلى أسفل[٣]. ونقل الحافظ ابن حجر ذلك[٤]، وساق جملاً من اعتراضات الخطابي على إثبات عدم صحة هذه الرواية منها: أن هذا الحديث كان رؤيا منامية، فهو مثل ضرب؛ ليتأول على الوجه الذي يجب أن يصرف إليه معنى التعبير في مثله، وأن هذه القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه، ولم يعزها إلى النبي ﷺ، وأن القصة من رواية شريك[٥]، وهو كثير التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة[٦].

أما دعوى أن القصة كانت رؤيا منام فقد رد الحافظ ابن حجر هذه الدعوى في الفتح[٧]، وقد جمع الحافظ ابن كثير روايات هذه القصة من

(١) صحيح البخاري ٧٥١٧ عن أنس بن مالك ﷺ.
(٢) يعني صحيح البخاري.
(٣) أعلام الحديث ٤/ ٢٣٥٢ .
(٤) الفتح ١٣/ ٤٨٣ .
(٥) هو شريك بن عبد الله بن أبي نمر المدني المحدث، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس، ووثقه أبو داود. مات قبل الأربعين ومائة. ينظر: السير ٦/ ١٥٩-١٦٠، والجرح والتعديل ٤/ ٣٦٣، وتهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٧ .
(٦) فتح الباري ١٣/ ٤٨٣-٤٨٤ .
(٧) الفتح ١٣/ ٤٨٠ .

طرقها المختلفة، ثم قال: والحق أنه -عليه السلام- أسرى به يقظة لا مناماً من مكة إلى بيت المقدس راكباً البراق،.. ثم أتي بالمعراج، فصعد فيه إلى السماء الدنيا، ثم إلى بقية السموات السبع(١).

وأما دعوى أن القصة من حكاية أنس ﷺ من عند نفسه، فقد ردّها الحافظ قائلاً: وما نفاه من أن أنساً لم يسند هذه القصة إلى النبي ﷺ لا تأثير له، فأدنى أمره فيها أن يكون مرسل صحابي، فإما أن يكون تلقاها عن النبي ﷺ، أو عن صحابي تلقاها عنه (٢).

وأما الطعن في شريك راوي الحديث فهو مردود بإخراج الإمام البخاري(٣) له في الصحيح، وبما ذكره الحافظ في الشرح من توثيق أئمة الجرح والتعديل له، وقبولهم إياه، واحتجاجهم به في تصانيفهم (٤)، فلا سبيل إذاً إلى الطعن فيه.

وأما ما جزم به الخطابي من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن أنس في التدلي، فقد ذكر الحافظ في شرحه من وافق شريكاً فيها (٥). وقد سبق الكلام عن هذه الآية وذكر أقوال من نسب الدنو إلى الله ﷻ فيها (٦).

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٧٥٤-٧٦٧ .

(٢) الفتح ١٣/ ٤٨٣-٤٨٤ .

(٣) هو محمد بن إبراهيم بن المغيرة، الإمام أمير المؤمنين في الحديث، أبو عبد الله البخاري، ولد سنة ١٩٤هـ وتوفي سنة ٢٥٦هـ. ينظر: السير ١٢/ ٣٩١، وطبقات الحنابلة ١/ ٢٧١، وتاريخ بغداد ٢/ ٤و٣٣، والشذرات ٢/ ١٣٤ .

(٤) الفتح ١٣/ ٤٨٥ .

(٥) الفتح ١٣/ ٤٨٤ . وينظر: منهج ابن حجر في العقيدة، لمحمد كندو ٢/ ٧٨٢-٧٨٤ .

(٦) ينظر: ص٤٧-٤٨.

ثالثاً: الرد على تأويلات المخالفين في صفة القرب .

يرد على تأويل صفة القرب بالرحمة والعطف ونحوهما بالآتي:

١-أن الله ﷻ راحم ومتعطف مع عدم القرب والدنو، كما هو بعد القرب والدنو، فلا يصح حمله على مالا يفيد (١).

٢-أن هذا التأويل لا يصح في قوله تعالى: ﴿ **وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ** ﴾، ومعلوم أن هذا يتناول المؤمن والكافر، والثاني لا يقرب من رحمته .

٣-أن هذا التأويل إنما يجيء في قرب العبد من الرحمة، لا يقال: قرب رحمته ودنوها من العبد، وهذا لا يستقيم.

٤-يُقال: قوله: " من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت إليه ذراعاً " إما أن يُراد بكل واحد من المقربين قرب رحمته ودنوها من العبد، أو يُراد بأحدهما غير ذلك، والأول ممتنع؛ لأن أحد المتقربين لو كان هو الآخر لكان جزاء العمل هو العمل. وهذا باطل، فلابد أن يكون أحدهما غير المعنى الذي ذكر؛ ولأنه قال: ((**من تقرّب إليّ شبراً تقرّبت منه ذراعاً**)) فجعل الثاني ضعف الأول، فيمتنع أن يكون إياه.

٥-أن قرب الرحمة ودنوها من العبد ليس من فعله ومقدوره، وإنما هو من فعل الله، فلا يصلح أن يفسر به تقرب العبد، بل الذي يفسر به القرب إنما يفسر به قرب الله تعالى (٢).

(١) إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى ١/ ٢٢٨ .
(٢) نقض التأسيس، لابن تيمية ٢/ ق١٨٦ .

٦-أن المصطفى ﷺ قال: ((**يؤتى بالمؤمن يوم القيامة فيدنيه الله تعالى منه، فيضع كنفه عليه حتى يستره..**)) فقوله: " يدني عبده " غير ممتنع حمله على ظاهره وأنه دنو من ذاته (١).

فكل ذلك ألفاظ صريحة يعلم من سمعها بالاضطرار أن الذي يدنيه منه، ويضع كنفه عليه، ويقرره بذنوبه، ويغفرها له هو الله ، لا أحد من خلقه. فكيف يجوز أن يقال: لا يدنو العبد من ربه، وإنما يدنو من بعض مخلوقاته؟! وهل ذلك إلا بمثابة أن يقال: إن الذي يقرره بذنوبه هو بعض مخلوقاته، كما تقوله الجهمية، القائلون بأن الله لا يقوم به كلام، وإنما الكلام يقوم ببعض مخلوقاته؟! وكلاهما بمنزلة أن يقال: إن الله لا يغفر له، وإنما يغفر له بعض مخلوقاته. وهذا يؤول إلى قول الفلاسفة وغيرهم (٢).

وأما الماتريدية فهم من نفاة الصفات الاختيارية (٣)، بناءً على قولهم بنفي حلول الحوادث بالرب تعالى.

---

(١) إبطال التأويلات ٢/ ٢٢٧. والكنَفَ صفة ثابتة لله بالسنة الصحيحة كما في الحديث المذكور في المتن، قال ابن المبارك: الكنف: الستر، كما في خلق أفعال العباد ١٠٣ قال الشيخ عبد الله الغنيمان: قوله: " حتى يضع كنفه عليه " : جاء الكنف مفسراً في الحديث بأنه الستر، والمعنى أنه تعالى يستر عبده عن رؤية الخلق له؛ لئلا يفتضح أمامهم فيخزى؛ لأنه حين السؤال والتقرير بذنوبه تتغير حاله، ويظهر على وجهه الخوف الشديد، ويتبين فيه الكرب والشدة. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري ٢/ ٤٢٣ .

(٢) نقض التأسيس ٢/ ق١٨٨ .

(٣) ينظر: الماتريدية دراسة وتقويم، للمربي ص٢٩٣، وعداء الماتريدية للعقيدة السلفية للشمس الأفغاني ١/ ٥٠٧ .

ونفي حلول الحوادث بالرب تعالى فيه إجمال، فإن أريد به أن الله تعالى لا يحل في ذاته شيء من مخلوقاته، أو أنه لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح. وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا أنه يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان والقرب ونحو ذلك، فهذا نفي باطل (١).

وقولهم بنفي الصفات الاختيارية احتجاجاً بامتناع حلول الحوادث بذات الرب تعالى قول لا دليل عليه، وإنما عمدتهم أن الكرامية قالوا ذلك وتناقضوا، فيبيّنون تناقض الكرامية، ويظنون أنهم إذا بيّنوا تناقض الكرامية –وهم منازعوهم– فقد فلجوا، ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث تكلموا بذلك قبل أن تخلق الكرامية (٢).

وأساطين الفلاسفة والمتكلمين ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث، وبيّنوا فسادها كلها، وذكروا أن مذهب المتكلمين في نفي حلول الحوادث ليس لهم فيه حجة عقلية ولا سمعية (٣).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز ص٩٧ .

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٢٢ .

(٣) ينظر: مناهج الأدلة، لابن رشد ١٤١-١٤٤، والأربعين في أصول الدين، للرازي ١١٨-١٢٠ ودرء التعارض ٤/ ٢٧ (نقلاً عن د/ أحمد الحربي من كتابه الماتريدية ص٣٠٦)،

قال الآمدي [١]: قالوا: لو جاز قيام الحوادث بذات الباري تعالى لاستحال خلوُّه عنها، وما استحال خلوُّه عن الحوادث فهو حادث، والباري مستحيل أن يكون حادثاً. واعلم أن هذا المسلك ضعيف جداً[٢]. ثم ذكر حججهم وبيّن فسادها [٣].

ودعوى الماتريدية أن صفة القرب ضمن المتشابه دعوى مجانبة للحق؛ فإنه لا يصح القول: إن نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فمقتضى هذه الدعوى أن هذه النصوص ليس لها معانٍ معلومةٌ للعباد؛ وهذا باطل، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة، ولا عن الأئمة، لا أحمد بن حنبل، ولا غيره، أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفى أن يعلم أحد معناه، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إنّ الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معانٍ صحيحة، قالوا في أحاديث الصفات: تمر كما جاءت، ونهوا عن تأويلات الجهمية، وردوها، وأبطلوا التي مضمونها تعطيل النصوص عمّا دلّت عليه.

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الشيخ العلامة، أبو الحسن سيف الدين الآمدي التغلبي، ولد سنة ٥٥١هـ وكان من علماء الأشاعرة، توفي سنة ٦٣١هـ ينظر: البداية والنهاية ١٧/ ٢١٤-٢١٥، والسير ٢٢/ ٣٦٤، وطبقات السبكي ٨/ ٣٠٦، ووفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣ .

(٢) غاية المرام ١٨٧ .

(٣) الماتريدية، للحربي ص٣٠٦ .

ونصوص أحمد والأئمة قبله بيّنة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقرون النصوص على ما دلّت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلّت عليه، كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك.

فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل، وكذلك نص أحمد في كتاب: " الرد على الزنادقة والجهمية "[١] أنهم تمسكوا بمتشابه القرآن، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه، وبيّن معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية، وجرى في ذلك على سنن الأئمة قبله. فهذا اتفاق من الأئمة على أنهم يعلمون معنى هذا المتشابه، وأنه لا يسكت عن بيانه وتفسيره، بل يبين، ويُفسر باتفاق الأئمة من غير تحريف له عن مواضعه، أو إلحاد في أسماء الله وآياته[٢].

ومنشأ الخطأ عند من يجعل نصوص الصفات من المتشابه، أنهم جعلوا المتشابه مجهول المعنى، فإذا قالوا: إن نصوص الصفات من المتشابه، فإنهم يعنون بذلك أنها مجهولة المعنى، ولا يُفهم منها شيء معين.

وهذا الزعم باطل بلا شك، فإنّ الله -سبحانه وتعالى- حثّنا على تدبّر كتابه، فقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[٣]، ولم

---

(١) ص٨٦. تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٩٤-٢٩٥ .

(٣) سورة محمد ٢٤ .

يستثن من القرآن شيئاً، لا آيات الصفات، ولا غيرها، ولم لم تكن مفهومة المعنى لم يكن للتدبّر فائدة .

وأيضاً فإن السلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلّموا في جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، وفسّروها بما يوافق دلالتها وبيانها. ولو كان معاني هذه الآيات منفياً أو مسكوتاً عنه، لم يكن ربانيو الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاماً فيه [١].

وأما الكلابية فقد سبق بيان تناقضهم في هذه الصفة.

وأما الفلاسفة فيفسرون قرب العبد على معنى إزالة النقائص والعيوب من نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة، حتى يكون مقارباً للرب مشابهاً له.

ويقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة،، وأما حركة الروح فممتنعة عندهم، وكذلك يقولون في قرب الملائكة.

وعند هؤلاء أن معراج النبي ﷺ إنما هو انكشاف حقائق الكون له.

وكلام هؤلاء يشتمل على حق وباطل، فالذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه، لكن زعمهم أن لا معنى للنصوص إلا ذلك، وأن لا حق وراء ذلك، وأن الجنة والنار عبارة عن ذلك، والوصف المذكور عنهما في الكتب الإلهية إنما هو عبارة عن أمثال

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٠٧-٣٠٨ .

مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني، وأن الملائكة والجن هي أعراض، وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة، وأن الروح لا تتحرك، وإنما ينكشف لها حقائق الكون، فيكون ذلك قربها إلى الله، وأن معراج النبي ﷺ هو من هذا الباب، لا شك أن هذا الكلام باطل [(١)].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٤-٢٥. ومن الفلاسفة من يفسر قول القائلين بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء، بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب -سبحانه وتعالى- لها، وهي باقية ببقائه، وهو -سبحانه وتعالى- ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاده، ولا باقٍ إلا بإبقائه، فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم، ولا وجود لها أصلاً، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب -سبحانه وتعالى- أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار. وقد يفسر بعضهم قوله تعالى: { كل شيءٍ هالك إلاّ وجهَه } بهذا المعنى؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض، ونَفْي صرف، وإنما هي موجودة تامة بالوجد الذي لها إلى الخالق، وهو تعلّقها به، وبمشيئته وقدرته، باعتبار هذا الوجه كانت موجودة، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة، وقد يفسرون بذلك قول لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل .

ولا يقال: هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلقه للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية. وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه، هل هو الحدوث – فلا تحتاج إلا في حال الإحداث، كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم – أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث يلي بكون الممكن المعلول قديماً أزلياً، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث ، كما يقوله ابن سينا وطائفة؟ وكلا القولين خطأ كما قد بسط في موضعه، وبَيّنٌ أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه، فإنهم أيضاً يقولون: إن كل ممكن فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر عليه إخوانه كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائماً لا تزال مفتقرة إليه، والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار؛ لأن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقراً بل الأشياء مفتقرة إلى خالقها، لازم لها، لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته، لا تكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً لها لا يستغني إلا بالله. شرح حديث النزول ص١٣٦-١٣٧ .

هذا ما تيسَّر لي دراسته في صفة القرب لله ﷻ عند أهل السنة والجماعة وعند المخالفين لهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

ومن الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من يوافق المعتزلة والجهمية على نفي الصفات، ومن ضمنها الصفات الاختيارية، فليس لله ﷻ صفة ثبوتية تقوم به عندهم، ولا يفعل شيئاً باختياره ألبتة. ينظر: إغاثة اللهفان ٢/ ١٩١، وشرح العقيدة الطحاوية ص٤٠٢ .

الخاتمة

أبـرز نتائـج البحـث

١- يعدُّ العلم بأسماء الله الحسنى وصـفاته العُـلى مـن أشرف العلـوم وأنفعها للعباد.

٢- لأهل السنة قواعد محكمة في باب الصفات، وقد توسـطوا في هـذا البـاب بين المبتدعة.

٣- الله ﷻ قريب مـن بعـض عبـاده قربـاً خاصـاً، كـما يليـق بجلالـه وعظمته، مع استوائه على عرشه، وكونـه بائنـاً مـن خلـقه. وقـرب الله لا يماثل بأي حال من الأحوال قرب العباد .

٤- ليس كل قرب ورد في النصوص الشرعية يفسّر بالقرب الحقيقي، بل قد يكون المراد من سياق بعض النصوص قرب الملائكة.

٥- ليس في القرآن ولا في الـسنة قـرب عـام لله ﷻ مـن كـل مخلـوق، وليس في النـصوص أيـضاً قـرب ذات الله مـن العبـاد، لا خـصوصاً ولا عموماً.

٦- القرب لله ثلاثة أنواع : قرب من الـداعي بالإجابـة، وقـرب مـن العابد بالإثابة، وقرب حقيقي من بعض خلقه ممن اختصّه الله مـن بعـض عباده.

٧- دلَّ على إثبات صفة القرب لله أدلة من القرآن، منها ما هو صريح في إثبات هذه الصفة، ومنها أدلة، استنبط بعض العلماء منها إثبات صفة القرب. وجاء إثبات صفة القرب في السنة النبوية، وفي كلام بعض الصحابة رضي الله عنهم وكبار التابعين وأئمة أهل السنة والجماعة.

٨- اختلف العلماء في آية ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ والذي يترجح أن المراد قرب الملائكة .

٩- لصفة القرب علاقة بكثير من الصفات، فقرب الله لا ينافي فوقيته وعلوَّه، فالله عليّ في دنوه، قريب في علوِّه. وهو تعالى مع قربه من عباده مستوٍ على عرشه بائن من خلقه.

والله ﷻ يوصف بالمعية، وهي خاصة وعامة، بينما يوصف بالقرب الخاص لا العام، فالمعية أعم والقرب أخص.

وكذلك يوصف الله بالنزول، ونزول الله يتضمن قربه، ولكن هناك فرق بين النزول والقرب.

١٠- يثمر الإيمان بصفة القرب في قلب العبد آثاراً جليلة، منها اعتقاد العبد علو الله، وبينونته من خلقه، واستواءه على عرشه، ونزوله ومعيته، ونحو ذلك من الصفات. ومنها التعبُّد باسم القريب، ومنها عبودية الدعاء، ومنها العلم بمراقبة الله للعبد باستشعار قربه، وغير ذلك من الآثار العظيمة النافعة.

١١- ضلَّ المبتدعة في صفة القرب، ومجمل بدعهم في الآتي :

أ- من يقول: إنّ الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، فينفون العلو والفوقية، وهو قول الجهمية والمعطلة.

ب- من يقول: إنّ الله بذاته في كل مكان، ويحتجون بنصوص قرب الله ومعيّته على ذلك، وهم الحلولية وبعض المتصوفة.

جـ- من يقول: الله بذاته فوق العرش، وهو بذاته، في كل مكان، وهو قول بعض المتكلمين والمتصوفة.

د - من يؤول قرب الله بالمنزلة والمكان والدرجة، أو بالرحمة والإنعام، أو القدرة والسلطان، ونحو ذلك، وهم الأشاعرة، ومن وافقهم.

ولهم شبهات ساقطة لتأييد مزاعمهم، مثل شبهة التجسيم، والجهة، والقول أن معنى هذه الصفة مجاز، وليس حقيقة، وبعض الشبه العقلية الباطلة.

فهرس المراجع والمصادر

١- الإبانة، للأشعري، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٣، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م. و/ أخرى تحقيق فوقية حسين محمود، القاهرة، دار الأنصار، ط١، ١٣٩٧هـ.

٢- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى، تحقيق محمد الحمود، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.

٣- إبكار الأفكار، للآمدي. مخطوط من دار الكتب المصرية رقم ١٦٠٣، علم كلام.

٤- إثبات الحد لله، للدشتي، مخطوط مصور عن الظاهرية رقم ٣٨٠٤.

٥- إثبات صفة العلو، لابن قدامة. تحقيق بدر عبد الله البدر، الدار السلفية بالكويت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٦- إثبات علو الله ومباينته لخلقه والرد على من زعم أن معية الله للخلق ذاتية، لحمود التويجري. مكتبة المعارف بالرياض، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٧- اجتماع الجيوش الإسلامية، لابن القيم. تحقيق د. عواد المعتق. مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٨- إجماع أهل السنة النبوية على تكفير المعطلة الجهمية، مجموع لبعض مشائخ الدعوة، جمع وتخريج عبد العزيز عبد الله الزير. دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

٩- أحكام القرآن، لابن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

١٠- الأربعين في أصول الدين، للرازي. دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٣٥٣هـ.

١١- الأربعين في صفات رب العالمين، للذهبي. تحقيق عبد القادر صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٢- أساس التقديس، للرازي. مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م، ط. أخرى، تحقيق أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣- الاستقامة، لابن تيمية. تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٤- الأسماء والصفات، للبيهقي. تحقيق عبد الله محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٥- الأصول الخمسة، بشرح القاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.

١٦- أصول السنة، لابن أبي زمنين. تحقيق عبد الله محمد البخاري، نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.

١٧- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، ومعه المرشد الأمين، لطه عبد الرؤوف سعد، ومصطفى الهواري. نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

١٨- أعلام الحديث، شرح صحيح البخاري، للخطابي. تحقيق د. محمد بن سعد آل سعود، ط. جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٩- الأعلام، للزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.

٢٠- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم. المكتبة الثقافية، بيروت د.ت.

٢١- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، لمرعي الكرمي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦٣هـ- ١٩٨٥م.

٢٢- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض. تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٣- الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف، محمد أبو رحيم. دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٤- بحر الكلام، للنسفي. دراسة وتعليق ولي الدين الفرفور. مكتبة دار الفرفور دمشق، ط٢، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢٥- البداية والنهاية، لابن كثير. تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٦- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

٢٧- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.

٢٨- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي. المكتبة السلفية، المدينة، د.ت.

٢٩- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) المطبعة الحسينية المصرية، على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه، ط١، د.ت.

٣٠- تأويلات أهل السنة، للماتريدي، تحقيق محمد مستفيض الرحمن، إشراف جاسم محمد الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.

٣١- التبصير في الدين، للأسفراييني. تعليق محمد زاهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م .

٣٢- التدمرية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد السعوي، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ .

٣٣- تذكرة الحفاظ، للذهبي، وضع حواشيه زكريا عميرات، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣٤- تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة، مصر، توزيع مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.

٣٥- تفسير ابن بدران (جواهر الأفكار ومعادن الأسرار) تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٣٦- تفسير البغوي (معالم التنزيل) تحقيق مجموعة محققين. دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٣٧- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م .

٣٨- تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت .

٣٩- تفسير ابن الجوزي (زاد المسير) تقديم زهير الشاويش. المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٤٠- تفسير الرازي (التفسير الكبير) المطبعة البهية المصرية، ط١، ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م .

٤١- تفسير ابن سعدي (تيسير الكريم الرحمن) تحقيق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة، دار المؤيد، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م .

٤٢- تفسير السيوطي (الدر المنثور) تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م .

٤٣- تفسير الشوكاني (فتح القدير) تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٤٤- تفسير الطبري (جامع البيان) تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٥- تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير) الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٤٦- تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٤٧- تفسير العز بن عبد السلام. تحقيق د. عبد الله الوهيبي، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، الإحساء وليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة.

٤٨- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) تحقيق مجموعة من المحققين، مؤسسة دار العلوم، قطر، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٧م .

٤٩- تفسير القاسمي (محاسن التأويل) اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م .

٥٠- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م .

٥١- تفسير ابن كثير، تحقيق مجموعة محققين، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م. ط. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

٥٢- تفسير الكلبي الغرناطي (التسهيل لعلوم التنزيل) تحقيق محمد عبد المنعم اليونسي وإبراهيم عطوة عوض. مطبعة حسان. القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م .

٥٣- تفسير الماوردي (النكت والعيون) تحقيق خضر محمد خضر، مراجعة عبد الستار أبو غدة، مطابع المقهوي، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

٥٤- تفسير مجاهد، تحقيق عبد الرحمن الطاهر السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، ط١، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

٥٥- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا. دار المعرفة، بيروت، ط٢، د.ت.

٥٦- تفسير النسائي، تحقيق صبري الشافعي وسيد عباس. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٠٠هـ- ١٩٩٠م .

٥٧- تفسير هميان (الزاد إلى دار المعاد) لأطفيش، مطابع العرب، نشر وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، ١٩٨٠م.

٥٨- تفسير الواحدي (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) تحقيق صفوان الداوودي، دار القلم، دمشق والدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٥٩- التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق محمد الفلاح، وزارة الأوقاف بالمغرب، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م وطبعة أخرى بتحقيق أسامة إبراهيم، نشر الفاروق الحديثة بالقاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٦٠- التهجد وقيام الليل، لابن أبي الدنيا، تحقيق مصلح الحارثي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م .

٦١- تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٢٥هـ. ط. أخرى عناية إبراهيم الزيبق وعادل مرشد. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٦٢- التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة، تحقيق د. عبد العزيز الشهوان، مطابع الفرزدق، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٣- التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته، لابن منده، تحقيق د. علي محمد فقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية. المدينة، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٦٤- جامع الرسائل، لابن تيمية. تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار المدني، جدة، ط٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م.

٦٥- جامع العلوم والحكم، لابن رجب. تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٦٦- جامع المسائل، لابن تيمية. تحقيق محمد عزير شمس، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، مكة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٧- جزء فيه ذكر اعتقاد السلف في الحروف والأصوات، للنووي. تحقيق أحمد الدمياطي، مكتبة الأنصار، مصر، ط١، ٢٠٠٣م.

٦٨- الحجة في بيان المحجة، وشرح عقيدة أهل السنة، للأصبهاني. تحقيق محمد ربيع المدخلي، ومحمد أبو رحيم، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٦٩- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٧٠- الحكم، لابن عطا الله بشرح الشرنوبى. ضبطه وعلق عليه عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق، ط٧، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٧١- حلية الأولياء، لأبي نعيم، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

٧٢- الحموية، لابن تيمية. رسالة ماجستير، تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، ١٤١٢هـ.

٧٣- الخوارج، د. ناصر العقل. دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

٧٤- دراسات في التصوف، للشيخ إحسان إلهي ظهير. نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور، ط١، ١٤٠٩هـ.

٧٥- درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية. تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٩٨٠م.

٧٦- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، مطابع المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

٧٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر. تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٦م، مطبعة المدني.

٧٨- الدعاء للطبراني، تحقيق محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٧٩- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لابن الجوزي. تحقيق وتعليق حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمان، الأردن، ط٣، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٨٠- دقائق التفسير، لابن تيمية. لمحمد السيد الجليند، مكتبة دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

٨١- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب. دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٨٢- الرد على الجهمية، لأحمد بن حنبل. تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٣- الرد على الجهمية، للدارمي. ضمن عقائد السلف جمع النشار والطالبي، مكتبة الآثار السلفية، ١٩٧١م.

٨٤- روح البيان، إسماعيل حقي البرسوي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

٨٥- الروح، لابن القيم. دار الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.

٨٦- الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد الفياض. دار الوطن، الرياض، ط٣، ١٤١٤هـ.

٨٧- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

٨٨- الزهد، لهناد بن السري، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.

٨٩- سلك الدرر، للمرادي. القاهرة، المطبعة الميرية، ١٣٠١هـ- ١٨٨٣م.

٩٠- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٩١- سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٩٢- سنن الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم المدني، نشر حديث أكادمي، باكستان، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء. الرياض، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٩٣- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٩٤- سير أعلام النبلاء، للذهبي. تحقيق مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

٩٥- السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، لابن حبان. تصحيح السيد عزيز بك، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٩٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

٩٧- شرح أصول الاعتقاد، للالكائي. تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ .

٩٨- شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد، للسفاريني. تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٩٩- شرح حديث النزول، لابن تيمية. المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.

١٠٠- شرح عقيدة أهل السنة على مذهب الإمام مالك. د. محمد الخميس، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.

١٠١- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٠٢- شرح العقيدة الواسطية، للهراس. تعليق الشيخ محمد بن عثيمين، عناية علوي السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الظهران، ط٥، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

١٠٣- شرح العقيدة الواسطية، للشيخ صالح الفوزان. دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٠٤- شرح الفقه الأكبر المنسوب إلى أبي حنيفة، للماتريدي. دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد، ط٢، ١٣٦٥هـ.

١٠٥- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ الغنيمان. مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٠٦- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للشيخ ابن عثيمين. مطبوع على الكمبيوتر على هيئة مذكرة .

١٠٧- شرح الكرماني، للبخاري (الكواكب الدراري) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

١٠٨- شرح لامية ابن تيمية، للمرداوي (اللآلئ البهية) مؤسسة النور للطباعة والتجليد، الرياض، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

١٠٩- شرح نونية ابن القيم، لابن عيسى. المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١١٠- شرح صحيح مسلم، للنووي، إشراف حسن قطب. دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١١١- شفاء العليل، لابن القيم. تحرير الحساني حسن عبد الله، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.

١١٢- الشفا، لعياض بشرح ملا علي قاري، تحقيق حسنين مخلوف، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

١١٣- الصحاح، للجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١١٤- صحيح البخاري مع فتح الباري، لابن حجر. (انظر فتح الباري).

١١٥- صحيح سنن الترمذي، للألباني، بتكليف من مكتب التربية العربية لدول الخليج العربي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١١٦- صحيح ابن حبان، مع الإحسان، لابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١١٧- صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م .

١١٨- صحيح مسلم، تحقيق وتعليق موسى لاشين وأحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١١٩- صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، لعلوي السقاف. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٢٠- صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها، لعبد القادر الغامدي، دار البيان الحديثة، الطائف، ط١، ١٤٢١هـ.

١٢١- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، د.ت، مصورة من الطبعة التي صححها الشيخ محمد حامد الفقي. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١٢٢- طبقات السبكي (طبقات الشافعية الكبرى) تحقيق د. محمود الطناحي ود. عبد الفتاح الحلو. هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٢٣- الطبقات الكبرى، للشعراني. المطبعة العامرة الشرقية، مصر، ١٣١٥هـ.

١٢٤- طبقات المفسرين، للداودي. تحقيق علي محمد عمر. مكتبة وهبة، مصر، مطبعة الاستقلال الكبرى. ط١، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

١٢٥- طريق الهجرتين، لابن القيم. تحقيق عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٢٦- العبر في خبر من غبر، للذهبي. تحقيق فؤاد سيد، سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦١م.

١٢٧- عرائس المجالس، للثعلبي. دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، د.ت.

١٢٨- العظمة، لأبي الشيخ، تحقيق رضا الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

١٢٩- عقائد السلف، جمع النشار والطالبي، مكتبة الآثار السلفية، ١٩٧١م.

١٣٠- عقيدة الحلول: عرض ونقض، د. محمد العلي، بحث مكتوب على الكمبيوتر.

١٣١- العقيدة السلفية في كلام رب البرية، عبد الله بن يوسف الجديع. المكتبة السلفية، الكويت، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٣٢- العلو للذهبي، باختصار الألباني. المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.

١٣٣- علو الله على خلقه، موسى الدويش. عالم الكتب، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

١٣٤- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لابن السمين. تحقيق عبد السلام التونجي الحلبي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٣٥- عمدة القاري، شرح صحيح البخاري، للعيني. دار المنار، بير وت، د.ت.

١٣٦- العين، للخليل بن أحمد. تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وتصحيح أسعد الطيب. انتشارات أسوة، مؤسسة الميلاد، قم، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.

١٣٧- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي. تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م.

١٣٨- الفتاوى الكبرى، لابن تيمية. تقديم حسين مخلوف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

١٣٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد الدويش. دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٩هـ.

١٤٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر. تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، وتصحيح محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

١٤١- فتح الباري، لابن رجب الحنبلي. تحقيق مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤٢- الفتوحات المكية، لابن عربي، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

١٤٣- الفرق بين الفرق، للبغدادي. اعتنى به إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٤٤- فضل علم السلف على الخلف، لابن رجب. تحقيق علي حسن علي عبد الحميد، ١٤١٠هـ.

١٤٥- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن عبد الخالق، مطبعة الصحابة الإسلامية، الكويت، مكتبة ابن تيمية بالكويت، ط٢، د.ت.

١٤٦- الفهرست، لابن النديم، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، المكتبة الرحمانية بمصر، د.ت.

١٤٧- فوات الوفيات، للكتبي. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

١٤٨- الفواكه العذاب في معتقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حمد بن معمر، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٤٩- القاموس المحيط، للفيروزآبادي. تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٥٠- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، لصديق حسن خان. تحقيق د. عصام القريوتي، شركة الشرق الأوسط للطباعة، الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٥١- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ محمد بن عثيمين. نشر وتوزيع مكتبة وتسجيلات الكوثر، ١٤٠٦هـ.

١٥٢- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٥٣- الكشاف عن حقائق التنزيل، للزمخشري. تحقيق محمد الصادق القمحاوي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢- ١٩٧٢م.

١٥٤- كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي. تصحيح محمد وجيه، ط. أخرى تحقيق لطفي عبد البديع وعبد المنعم حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م.

١٥٥- الكليات، للكفوي. تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٥٦- الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، للسلمان. مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

١٥٧- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، للمناوي. تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، د.ت.

١٥٨- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزي. تحقيق جبرائيل جبور، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.

١٥٩- لسان العرب، لابن منظور، مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة العامة المصرية للتأليف والأنباء والنشر، مصر، د.ت.

١٦٠- لطائف المنن في مناقب أبي العباس، لابن عطاء الله السكندري. تحقيق خالد العك، دار البشائر، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٦١- لمعة الاعتقاد، لابن قدامة. بشرح العلامة ابن عثيمين، مكتبة المعارف، الرياض، ط٣، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٦٢- لـوائح الأنـوار الـسنية، للـسفاريني. تحقيـق عبـد الله محمـد البصيري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٦٣- لوامع الأنوار البهية، للسفاريني. دار الخـاني بالريـاض للنـشر والتوزيع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٦٤- الماتريدية، دراسة وتقويم، لأحمد الحـربي. دار العاصـمة للنـشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

١٦٥- الماتريدية، وموقفهم من توحيد الأسـماء والـصفات، للـشمس الأفغاني. مكتبة الصديق، الطائف، ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٦٦- المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي. مكتبـة الآداب، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

١٦٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمـع عبـد الـرحمن بـن قاسم وابنه محمـد، ط. وزارة الـشؤون الإسـلامية والأوقـاف والـدعوة والإرشاد، مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المـصحف، المدينـة، ١٤١٦هــ- ١٩٩٥م.

١٦٨- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، للشيخ ابن باز، جمـع وإشراف محمد الشويعر، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٦٩- المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ ابن سعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٧٠- مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٧١- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق وجمع الحسن بن أحمد وعمر عربي. الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت.

١٧٢- مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز السلمان، طبعة خالية عن الجهة الطابعة وتاريخ النشر.

١٧٣- المختصر في أصول الدين، لعبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، طبعة دار الهلال، د.ت.

١٧٤- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، والمختصر للموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٧٥- مختصر طبقات الحنابلة، لابن شطي، دراسة فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١٧٦- مدارج السالكين، لابن القيم. تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.

١٧٧- المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة، لإبراهيم البريكان. دار ابن عفان، القاهرة، ط٥، ١٤١٨هـ.

١٧٨- مروج الذهب، للمسعودي. فهرسة يوسف داغر، دار الأندلسي، بيروت، د.ت.

١٧٩- المستدرك على الصحيحين، للحاكم. دراسة وتحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

١٨٠- مسند الإمام أحمد. تحقيق مجموعة محققين بمؤسسة الرسالة والمشرف العام د. عبد الله التركي. ط١، ١٤١٣هـ.

١٨١- مسند البزار (البحر الزخار) تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

١٨٢- مشكل الحديث، لابن فورك. تحقيق موسى محمد علي، مطبعة حسان، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت.

١٨٣- المصادر العامة للتلقي عند الصوفية، صادق سليم. مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١٨٤- معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسني، لمحمد خليفة التميمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

١٨٥- معجم الطبراني الأوسط، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٨٦- معجم الطبراني الصغير، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، ودار النصر بالقاهرة، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

١٨٧- معجم الطبراني الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، بإشراف وزارة الأوقاف العراقية.

١٨٨- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٨٩- المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني. المطبعة الميمنية، مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.

١٩٠- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي. تحقيق مجموعة محققين، دار ابن كثير، دمشق. ودار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

١٩١- مقالات الإسلاميين، للأشعري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٦٩هـ.

١٩٢- الملل والنحل، للشهرستاني. تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

١٩٣- مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي. تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

١٩٤- منع جواز المجاز، للشنقيطي. مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، دار عالم الفوائد، جدة، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٩٥- منهاج السنة النبوية، لابن تيمية. تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود. مصورة عنها بالمغرب ط٢، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٩٦- المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي. تحقيق حلمي فودة، دار الفكر، ط. الأولى، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م .

١٩٧- منهج الشوكاني في العقيدة، عبد الله نومسوك. مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٩٨- منهج ابن حجر في العقيدة من خلال فتح الباري، محمد إسحاق كندو، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م .

١٩٩- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، خالد عبد اللطيف نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٢٠٠- المؤتلف والمختلف، للدارقطني. تحقيق موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٠١- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، إشراف د. مانع الجهني. دار الندوة العالمية للطباعة والنشر التابعة للندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط٣، ١٤١٨هـ.

٢٠٢- موقف ابن تيمية من الأشاعرة. د. عبد الرحمن بن صالح الحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٢٠٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف بمصر، ط٧، ١٩٧٧م.

٢٠٤- النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد، للغزي. تحقيق محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

٢٠٥- النعوت، للنسائي، تحقيق د. عبد العزيز الشهوان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٠٦- نقض أساس التقديس، لابن تيمية (بيان تلبيس الجهمية) مخطوط جامعة الملك سعود رقم ٢٥٩٠ وطبع أخيراً كاملاً.

٢٠٧- نقض عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي. تحقيق منصور السماري، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م .

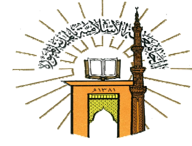
٢٠٨- النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية. للشيخ علي الحواس، مطابع العزيزية للأوفست، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٠٩- هدية العارفين، للبغدادي. دار إحياء التراث العربي، مصورة عن طبعة أستنبول ١٩٥١م.

٢١٠- الوافي بالوفيات، للصفدي. اعتناء هلموت ريتز، دار النشر فرانز شتاينر، ط٢، ١٩٦٢م.

٢١١- وفيات الأعيان، لابن خلكان. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

فهرس الموضوعات



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



كلية الدعوة وأصول الدين

الجمعية العلمية السعودية

لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

طبع على نفقة الشيخ إبراهيم بن حمد الوقيصي

غفر الله له ولوالديه وذريته و المسلمين

العدد ٥ – السَّنة الثالثة – محرم ١٤٣٢ هـ

بَيَانُ قَوْله عَلَيْه الصَّلَاة وَالسَّلام

« كَأَنَّه سِلْسِلةٌ عَلَى صَفْوَان »

إعداد الدكتور

أحمد بن عبدالله الغنيمان

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في كلية الدعوة وأصول الدين،

في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فهذه مشاركة لطيفة في دراسة قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) كما في حديث كلام الله بالوحي . وفيها تناولت أقوال أهل العلم في مدلول هذه اللفظة وما يترتب على ذلك من مقاصد وأحكام وحاولت جاهداً أن أوفق بين هذه الأقوال مع بيان أدلتها بقدر الجهد والمستطاع ، عل الله أن ينفع به ، خصوصاً وأن هذا الحديث قد رد مدلوله من رده بناء على ما علق في ذهنه من قواعد ومصطلحات زعموا أنها تخالف مدلوله فوجب تأويله . ومن هنا كان الدافع للكتابة في هذا الموضوع. أسأل الله أن ينفع به .

وقد قسمته إلى مقدمة وفصلين على النحو التالي :

الفصل الأول : في ذكر الحديث ومسائل متعلقة به، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في ذكر الحديث.

المبحث الثاني : الروايات الواردة في لفظة ((كأنه سلسلة على صفوان))

المبحث الثالث : مسائل متعلقة بالحديث

الفصل الثاني : أقوال أهل العلم في عود الضمير في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان)) وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : القول الأول : أنه يعود على أجنحة الملائكة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المطلب الثالث : مناقشته

المبحث الثاني : القول الثاني : أنه يعود على الفزع : وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المطلب الثالث : مناقشته

المبحث الثالث : القول الثالث : أنه يعود على صوت الباري عز وجل وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المبحث الرابع : القول الرابع : أنه يعود على رعدة السموات وفيه مطلبان:

المطلب الأول : حكاية القول .

المطلب الثاني : أدلته .

المبحث الخامس : الراجح في المسألة

هذا وأسال الله أن ينفع به من كتبه وقرأه أو سمعه إنه جواد كريم .

الفصل الأول :

في ذكر الحديث ومسائل متعلقة به، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول :

في ذكر الحديث:

ورد الحديث عن خمسة من صحابة رسول الله ﷺ هـم أبـو هريـرة وابـن مسعود والنواس و ابن عباس ومعاوية بن حيدة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

الحديث الأول : حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ : أَنَّ نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم قال : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكـة بأجنحتهـا خضعاناً لقوله؛ كأنه سلسلة على صفوان**[١] **فإذا فزع عن قلـوبهم قـالوا مـاذا قال ربكم قالوا للذي قال : الحق وهو العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ـ ووصـف سـفيان بكفـه فحرفهـا وبدد بين أصابعه ـ فيسمع الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثـم يلقيهـا الآخـر إلى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن فربما أدركه الشهاب قبـل أن يلقيها وربما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كذبة، فيقـال ألـيس قد قال لنا يوم كذا وكذا، كذا وكذا، فيصدق بتلك الكلمة التـي سـمع مـن السماء**)). [٢]

وفي رواية : ((**إن الله إذا قضى أمرًا في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها**

---

١ ـ الصفوان هو الحجر الأملس . وجمعه صِفِيٌّ . وقيل هو جمع واحدُه صَفْوانَةٌ

٢ ـ رواه البخاري (ح٤٨٠٠،٧٤٨١) وأبو داود (ح ٣٩٨٩) والترمذي (ح٣٢٢٣) وابن ماجه (١٩٤) وغيرهم.

جميعاً، لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان فذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ سبأ.[1]

الحديث الثاني : عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة**[2] **كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم .قال : فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك ؟ فيقول الحق فيقولون الحق الحق**)) .[3]

وروي موقوفاً بلفظ : ((**إذا تكلم الله تبارك وتعالى بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه**

---

١ ـ تفسير الطبري – (٢٠/ ٣٩٧) وسنده كلهم ثقات كما في التقريب انظر (ص ٧٤، ٥٠٥٩، ٢٤٦٤، ٤٧٠٤).

٢ ـ "الصلصلة : صوت الحديد إذا حرك . يقال صل الحديد وصلصل ، والصلصلة أشد من الصليل." النهاية في غريب الأثر – (٣/ ٨٧).

٣ ـ أخرجه أبو داود – (٤٧٣٨) وأحمد (١/ ٢١٨). وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٣٥١) والقضاعى (ح ١٤٠٨) ، والديلمى (ح ٩٦٦) . وابن أبي حاتم في الرد على الجهمية كما في فتح الباري (١٣/ ٤٥٦) والبيهقي في الأسماء والصفات ص (٢٦٢) كلهم من طريق علي بن الحسين ابن إشكاب عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق، عنه – مرفوعا نحوه. والحديث صححه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (ح١٢٩٣).

الحق ونادوا ماذا قال ربكم ؟ قالوا الحق)).[١]

الحديث الثالث : حديث النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : **((إذا أراد الله أن يوحي بأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم بالوحي أخذت السمواتِ رجفةٌ شديدةٌ من خوف الله فإذا سمع بذلك أهلُ السموات صُعِقوا وخَرُّوا سُجَّدا فيكون أولهم يرفع رأسَه جبريلَ فيكلمه الله من وحيه بما أراد فينتهي به جبريلُ على الملائكة كلما مر بسماء سأله أهلها: ماذا قال رَبُّنا يا جبريل.؟ فيقول جبريل : قال الحق وهو العلى الكبير فيقولون كلهم مثل ما قال جبريلُ فينتهي به جبريلُ حيث أمر من السماء والأرض))**[٢].

---

١ ـ رواه البخاري في باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ سبأ:٢٣.. الصحيح مع فتح الباري (١٣/ ٤٥٢ــ٤٥٣).وأخرجه أيضاً في خلق أفعال العباد (ص ٤٠) .
ووصله ابن حجر في تغليق التعليق والبيهقي في الأسماء والصفات وأبو داود في السنن.
قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ : " ورواه شعبة عن الأعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا أيضا.
قلت : هكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن أبي معاوية مرفوعا .
وأخرجه ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن إشكاب مرفوعا وموقوفاً.)
ونقل الحافظ بن حجر عن البيهقي قوله : رواه أحمد بن أبي سريج الرازي ، وعلي بن إشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن أبي معاوية مرفوعا ".

٢ ـ أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٢/ ٩١) ، وابن أبي حاتم كما في تفسير ابن كثير (٣/ ٥٣٨) ، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٠٠ ، رقم ٤٦) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٠٣) . وابن خزيمة في التوحيد (ص ١٤٤) ، وابن أبى عاصم في السنة (ح٥١٥) ، والطبراني في مسند الشاميين (٥٩١) ، والديلمى (ح ٩٦٤) ، والآجري في الشريعة (٦٦٨). قال الهيثمى : رواه الطبرانى عن شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وقد وثق وتكلم فيه من لم يسم بغير قادح معين وبقية رجاله ثقات (٧/ ٩٥) . وضعفه الألباني كما في تخريجه للسنة لابن أبي عاصم لان في سنده نعيم بن حماد قال ابن حجر : (صدوق يخطئ كثيراً) خرج له البخاري له مقرونا بغيره ، والعلة الثانية الولدين بن مسلم ثقه كثير التدليس وقد عنعن هنا . وانظر حاشية الشريعة للآجري (ح ٦٦٨). وأصل الحديث في البخاري.

الحديث الرابع : حديث بهز بن حكيم[١] بن معاوية عن أبيه[٢]عن جده[٣] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا نزل جبريل بالوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فزع أهل السموات لانحطاطه، وسمعوا صوت الوحي كأشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا. فكلما مر بأهل سماء فزع عن قلوبهم. فيقولون: يا جبريل، بم أمرت؟ فيقول: نور العزة العظيم. كلام الله بلسان عربي**)).[٤]

الحديث الخامس : أثر ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ[٥]

ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ روايات عديدة تؤيد الروايات السابقة للحديث منها :

---

١ ـ هو بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة، أبو عبد الملك، القشيري البصري.. قال ابن معين: هو ثقة يحتج به. وقال يحيى: إسناده عن أبيه عن جده صحيح. ذكره البغوي في الصحابة، ولم يوافقه ابن حجر وابن عبد البر. توفي سنة ١٤٠هـ. انظر ترجمته في "تهذيب الأسماء (١/ ١٣٨)، الإصابة (١/ ١٦٦)، الاستيعاب (١/ ١٨٤)، ميزان الاعتدال (١/ ٣٥٣).

٢ ـ هو معاوية بن حيدة بن معاوية القشيري، نزل البصرة، ومات بخراسان، له وفادة وصحبة. وأخرج له أصحاب السنن، وعلق له البخاري."انظر: الإصابة (٣/ ٤٣٢) الاستيعاب (٣/ ٤٠٤).

٣ ـ هو حكيم بن معاوية بن حيدة، والد بهز بن حكيم، وهو أبو بهز القشيري البصري التابعي، ثقة معروف، روى عنه ابنه بهز والجريري، وثقه ابن حبان. انظر: تهذيب الأسماء (١/ ١٦٧) .

٤ ـ رواه ابن مردويه كما في الدر المنثور(٦/ ٦٩٩) وكما في فتح الباري (١٣/ ٣٥٥). وأبو نعيم في دلائل النبوة (ح١٧٧) عن ابن عباس، بنحوه.. وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٩٩) مطولا، ونسبه إلى البيهقي وابن أبي شيبة وابن مردويه وأبي نعيم في الدلائل ، وهذا السند ليس بثابت فهو مسلسل بالضعفاء انظر التفسير والمفسرون، للذهبي ١/ ٨٦.

٥ ـ أخرجه أبو نعيم فى أخبار أصبهان (٢/ ٣٤٢) ، والخطيب (١٤/ ٩٩) ، والديلمى (١/ ١/ ١٠٠) كما فى الضعيفة للألبانى (٥/ ٢٤٢ ، رقم ٢٢١٥).

١ـ عن ابن عباس في قوله : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ قال: ((كان لكل قبيل من الجن مقعد من السماء يستمعون منه وكان إذا نزل **الوحي سمع له صوت كإمرار السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل سماء إلا صعقوا فإذا فزع عن قلوبهم قالوا : ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير، ثم يقول: يكون العام كذا ويكون كذا فيسمعه الجن فيخبرون الكهنة فيخبر الكهنة الناس به يكون كذا وكذا فيجدونه كذلك)).** [1]

٢ـ وفي رواية قال: كان ابن عباس يقول: ((**إن الله لما أراد أن يوحي إلى محمد، دعا جبريل، فلما تكلم ربنا بالوحي ، كان صوته كصوت الحديد على الصفا، فلما سمع أهل السماوات صوت الحديد خروا سجَّدًا، فلما أتى عليهم جبرائيل بالرسالة رفعوا رؤوسهم، فقالوا:** ﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴾ **وهذا قول الملائكة.**)) [2]

٣ـ وفي رواية قال: ((**لما أوحى الله ـ تعالى ذكره ـ إلى محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم دعا الرسول من الملائكة فبعث بالوحي، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم سألوا عما قال الله فقالوا الحق وعلموا أن الله لا يقول إلا حقًّا وأنه منجز ما وعد، قال ابن عباس: وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوه خروا سجدا، فلما رفعوا**

---

١ ـ تفسير مجاهد (٢ / ٥٢٦) وأخرجه البيهقي في الدلائل (٢/ ٢٤٠) وذكره ابن عبد البر في الدرر (١/ ٣٤) وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٣٢٧) وانظر الدر المنثور (٦/ ٦٩٨). وفيه ابراهيم بن الحسين الهذاني وهو متهم بالكذب .

٢ ـ أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٠/ ٣٩٨) وعبد الله بن أحمد في السنة (ح ٤٦٦) بإسناد حسن ، أما إسناد الطبري ففيه الضحاك عن ابن عباس وسنده فيه انقطاع لان الضحاك لم يسمع من ابن عباس .

رءوسهم ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣] .ثم أمر الله نبيه أن يسأل ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ [سبأ: ٢٤] .[1]

٤ـ وأخرج البيهقي وابن أبي شيبه وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس في قوله عز و جل: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ قال : **((كان لكل قبيل من الجن مقعد في السماء يستمعون منه الوحي وكان إذا نزل الوحي سمع له صوت كإمرار السلسلة على الصفوان فلا ينزل على أهل سماء إلا صعقوا** ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٣])).[2]

٥ـ وفي رواية: **((إذا قضى الله -جل ذكره- أمرا تكلم، رجفت الأرض والسماء والجبال، وخرت الملائكة كلهم سجدا)).**[3]

---

١ ـ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسير(٢٠/ ٣٩٨) من طريق العوفيين وهو مسلسل بالضعفاء.

٢ ـ رواه البيهقي في الدلائل (٢/ ٢٤٠) وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٤٣٦). واللفظة التي فيه موافقة لما تقدم من نصوص صحيحة .

٣ ـ رواه ابن جرير في تفسيره (٢٢/ ٩١)، والبخاري في خلق أفعال العباد ص (٦٠) وابن خزيمة في التوحيد (ح١٧٠) والبيهقي في الأسماء والصفات (ح ٤٢٣) بلفظ : " أخذت السموات رجفة " بدون ذكر الأرض والجبال كلاهما من طريق الوليد بن مسلم .

المبحث الثاني :

ألفاظ الروايات الواردة في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان))

أطال ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في تتبع روايات هذا الحديث فذكر عدة روايات[١] منها:

١ــ رواية أخرى لحديث أبي هريرة المتقدم عند البخاري بلفظ : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كالسلسلة على صفوان**))[٢]

٢ـ وفي رواية : ((**كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات**))[٣].

٣ـ وفي رواية أبي داود وغيره: ((**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[٤] ولبعضهم ((**الصفوان**)) بدل ((**الصفا**))[٥].

٤ـ وفي رواية : ((**الحديد**)) بدل ((**السلسلة**)) [٦].

٥ـ وفي رواية ((**مثل صوت السلسلة**))[٧].

---

١ ـ انظرها في فتح الباري (١٣/ ٤٥٦).

٢ ـ صحيح البخاري (ح ٤٧٠١) .

٣ ـ فتح الباري ٨/ ٥٣٨ و ١٣/ ٤٥٩.

٤ ـ تقدم من حديث ابن مسعود انظر (ص ٩١) . وانظر تخريج حديث ابن مسعود بطرقه في الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٥٠٨) بتحقيق الحاشدي فقد تتبع طرقه في تحقيقه للكتاب.

٥ ـ تقدم من حديث أبي هريرة وغيره انظر (ص ٩١) وكذا وردت هذه اللفظة في أثر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ المتقدم انظر (ص ٩٣). وعن ابن مسعود (ص ٩١) .

٦ ـ تقدم من حديث بهز بن حكيم انظر (ص ٩٣) وكذا أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره عن قتادة والكلبي (٣/ ١٣١) وانظر: فتح الباري (١٣/ ٣٥٩).

٧ ـ فتح الباري ١٣/ ٣٥٧) وعزاه لابن ابي حاتم .

٦ ـ وفي رواية لابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ((**سمع من دونه صوتا كجر السلسلة**))[١]

٧ ـ وفي رواية قال:((**إن الوحي إذا قضى في زوايا السماء، قال: مثل وقع الفولاذ على الصخرة..**))[٢]

٧ ـ وفي رواية لحديث النواس بن سمعان عند ابن أبي حاتم ((**إذا تكلم الله بالوحي أخذت السماوات منه رجفة**)) أو قال: ((**رعدة شديدة من خوف الله، فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا**))[٣]

٨ ـ وفي رواية شعبة من حديث ابن مسعود :((**إذا تكلم بالوحي سمع أهل السموات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان فيفزعون ويرون أنه من أمر الساعة فيفزعون**)).[٤]

---

١ ـ المصدر السابق .

٢ ـ أخرجه بن جرير في تفسيره (٢٠ / ٣٩٨) وابن أبي حاتم وابن مردويه كما في الدر المنثور (٦/ ٦٩٧).

٣ ـ تقدم تخريجه (ص٩٢) .

٤ ـ أخرجه الدارمي في الرد على الجهمية (ح ٣٠٨) وقال محققه : إسناده صحيح . وابن خزيمة في التوحيد (ح ٢٠٩) واللالكائي (ح٥٤٩) وذكره ابن حجر وعزاه إلى ابن مردويه انظر فتح الباري(٨/ ٥٣٨).

المبحث الثالث :

مسائل متعلقة بالحديث

قبل ذكر كلام أهل العلم حول قوله عليه الصلاة والسلام : (كأنه سلسلة على صفوان) يحسن بي ذكر مسائل تتعلق بهذه اللفظة مما لابد من ذكره .

المسألة الأولى : إثبات صفة الكلام لله تعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات صفة الكلام لله جل وعلا على ما يليق بجلاله وعظمته ، كلاماً حقيقياً لا يشبه كلام المخلوقين ، كما اتفقوا على أن صفة الكلام صفة قائمة به حقيقية يتكلم متى شاء. قال شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله : « قال أبو عبد الله ابن حامد [1] .. ومما يجب الإيمان به التصديق بأن الله متكلم وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلما في كل أوقاته موصوفا بذلك وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة .. ولم يزل موصوفا بذلك.. قال: ولا خلاف عن أبي عبد الله يعنى أحمد بن حنبل أن الله لم يزل متكلما قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات »[2].

---

١ ـ هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله، الورَّاق البغدادي ، إمام الحنابلة في زمانه. عاش طويلا، له مصنفات في الفقه وغيره، منها الجامع في فقه ابن حنبل، نحو أربعمائة جزء، وغيرها. وكان ينسخ الكتب، ويقتات من أجرتها.وبعث إليه الخليفة بجائزة فردها تعففا، مع حاجته إلى بعضها ، توفي سنة ثلاث وأربعمائة في طريق عودته من الحج. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٠٣) ، طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٩) .

٢ ـ أخرجه البخاري معلقاً عن عبدالله بن أنيس باب قول الله تعالى {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}الصحيح مع الفتح (١٣/ ٤٥٩). وفي الأدب المفرد (ح٩٧٠) وحسنه الألباني والحاكم

المسألة الثانية : كلام الله بحرف وصوت

كما اتفقوا على أن كلامه سبحانه بحرف وصوت مسموع ، وأنه لا يماثل أصوات المخلوقين ولا كلامهم.

قال الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ [طه ١٣-١٤].

فدل على أن موسى سمع كلام الله تعالى ، ولو كان ألقي في قلبه إلهاما لما كان فرق بين وموسى وغيره ، ولما سمي بالكليم . وقال سبحانه ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] وقال سبحانه ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾ **النساء: ١٦٤. ونصوص النداء في القرآن والسنة كثيرة مستفيضة منها : قوله تعالى :** ﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الأعراف ٢٢]. وقوله : ﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ ﴾ [مريم ٥٢].

ومن السنة : حديث أبي سعيد الخدري قال : قال النبي ﷺ : ((**يقول الله يا آدم . فيقول : لبيك وسعديك . فينادي بصوت : إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار**)). [1].

قال الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ بعد أن ساق بعض النصوص في إثبات أن كلام الله بحرف وصوت :« وذكر[2] عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ويكره أن يكون رفيع الصوت[3] وإن الله عز

في المستدرك (٨٧١٥) وقال صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

١ ـ رواه البخاري (ح ٧٤٨٣) .

٢ ـ أي أبو موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ .

٣ ـ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (ح٧٧٣٦) وفي مسند الشاميين (٨٨٠) وذكره الهيثمي في المجمع (١١٧/٨) (باب رفع الصوت وخفضه) وقال : رواه الطبراني وفيه موسى بن علي

وجل ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب؛ فليس هذا لغير الله جل ذكره.

قال أبو عبد الله : وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا. وقال عز و جل : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ البقرة: ٢٢ فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين »[١].

واستدل ـ رحمه الله ـ بحديث عبد الله بن أنيس قال سمعت النبي ﷺ يقول : ((**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وواحد من أهل النار يطلبه بمظلمة**))[٢] .

كما استدل بحديثنا على ذلك.[٣]

قال عبد الله بن أحمد : « قلت لأبي : إن أقوامًا يقولون : إن الله لا يتكلم بصوت . فقال : هؤلاء جهمية؛ إنما يدورون على التعطيل »[٤].

الخشني وهو ضعيف . وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨١٧٧) بلفظ "عن أبي أمامة : أن النبي ﷺ كان يكره أن يرى الرجل مجهرا رفيع الصوت و يحب أن يراه خفيض الصوت." قال : محققه : إسناده ضعيف جداً ، ورمز السيوطي في الجامع الكبير لضعفه ، وقال الألباني في ضعيف الجامع (ح ٤٦١٣) : موضوع .

١ ـ خلق أفعال العباد – (٩٨)

٢ ـ أخرجه البخاري معلقا في باب قول الله تعالى ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾سبأ: ٢٣ انظر الفتح (١٣/ ٣٥٤) وفي الأدب المفرد (ح٩٧٠) وحسنة الألباني في تعليقه على الأدب المفرد .

٣ ـ انظر خلق أفعال العباد (٩٨ـ٩٩)

٤ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية (١ / ٤٨٧) وانظر رسالة السجزي في الرد على من أنكر الحرف

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : « واستفاضت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة أنه ـ سبحانه ـ ينادي بصوت، نادى موسى، وينادى عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أنه قال : إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن الله يتكلم بصوت أو بحرف، كما لم يقل أحد منهم : إن الصوت الذي سمعه موسى قديم، ولا أن ذلك النداء قديم، ولا قال أحد منهم : إن هذه الأصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين أصوات العباد »[١].

المسألة الثالثة : أن الله سبحانه متكلم لم يزل بما شاء

قال الإمام الدرامي رحمه الله : « والله حي لا يموت، ولا يفنى كلامه، ولا يزال متكلما بعد الخلق كما لم يزل متكلما قبلهم »[٢] .

وساق اللالكائي بسنده عن حنبل قال: « قلت لأبي عبد الله : يكلم الله عبده يوم القيامة ؟. قال نعم فمن يقضي بين الخلق إلا الله، يكلمه الله ـ عز و جل ـ ويسأله الله ـ عز و جل ـ متكلم لم يزل بما شاء »[٣] .

وقال شيخ الإسلام بن تيمية ـ رحمه الله ـ : « قال أبو عبد الله بن حامد : ولا خلاف عن أبي عبد الله يعني أحمد بن حنبل أن الله لم يزل متكلما قبل أن

والصوت ص ٣٥.

١ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية (١ / ٢٦٠)

٢ ـ الرد على الجهمية – الدارمي (١ / ١٥٧). وانظر الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٢٢).

٣ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٣١)

يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وأن الله كان فيما لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء إذا شاء أنزل كلامه وإذا شاء لم ينزله فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء »[١].

المسألة الرابعة : احتجاج أهل السنة بالحديث على إثبات صفة الكلام

احتج أهل السنة والجماعة على مر العصور بهذا الحديث على إثبات صفة الكلام لله تعالى على ما يليق بجلاله .

قال الإمام أحمد : « وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ ﴾ [سبأ: ٢٣] وذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسى ومحمد صلى الله عليه و سلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه إلى محمد صلى الله عليه و سلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قول الله ـ عز و جل ـ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾ يقول حتى إذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن أراد الله هداه »[٢] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : « احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي إذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحي فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم،

---

١ ـ العقيدة الأصفهانية (١/ ٥٥) .

٢ ـ الرد على الجهمية والزنادقة (ص ٢٩) وانظر الفتاوى الكبرى (٦/ ٤٥٤).

فبين أن تكلم الله بالوحي الذي سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه ومثل هذه العبارة ذكرها البخاري الإمام .. في كتاب الصحيح [١] وفي كتاب خلق الأفعال[٢] ...

وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما قاله عبد الرزاق[٣] في تفسير قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ ﴾.. وهذه الآية وما فيها من الأحاديث المتعددة .. والآثار المأثورة عن السلف في تفسيرها فيها أصول من أصول الإيمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة الصائبة والجهمية ونحو هؤلاء »[٤].

المسألة الخامسة : شدة تعظيم الملائكة لربهم وخوفهم منه

اشتمل هذا الحديث على حال الملائكة وشدة تعظيمهم لله ولكلامه وخوفهم منه ، مما يدعو العبد لتعظيم الله واحتقار نفسه وامتثاله لأمر الله كامتثالهم.

كما اشتمل على عظمة الله جل وعلا وأن الملائكة مع عظيم خلقهم وما أعطاهم الله من شدة القوة، وعظم الخلقة التي لا يعلمها إلا الله يخافون منه بل يصعقون عند مجرد سماع كلامه، فإذا كان هذا حالهم مع مكانتهم

١ ـ الصحيح مع الفتح الباري (١٣/ ٤٥٢).

٢ ـ انظر خلق أفعال العباد (٤٥).

٣ ـ انظر تفسير عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٣/ ١٣٠ـ١٣١).

٤ ـ الفتاوى الكبرى ٦(/ ٤٥٨) .

ومنزلتهم من الله علم أنه لا يجوز صرف شيء من أنواع العبادة لهم، لعجزهم عن النفع والضر، فكيف بمن هو دونهم بمراتب.[١]

المسألة السادسة : التشبيه يرد في الصفات لتقريب الفهم

مما هو متقرر عند أهل السنة والجماعة وعند أهل اللغة والبيان أن التشبيه لا يقصد به دائما التشبيه من كل وجه أو المماثلة ؛ بل قد يراد به تقريب الفهم وتقرير صورة الأمر كما ورد في كثير من نصوص الوحي .

ومن ذلك قوله ﷺ ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) وقوله : ((**كوقع السلسلة على الصخرة**)).

وفي رواية : ((**الحديد**)) بدل ((**السلسلة**)) وفي رواية : ((**مثل وقع الفولاذ على الصخرة**)).

والمقصود بهذه الألفاظ وما شابهها تقريب الأمر لا التمثيل ، ولهذا نظائر كثيرة في السنة كما جاء عن مولى أبى هريرة قال سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) إلى قوله تعالى (سميعا بصيرا) قال رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يضع إبهامه على أذنه والتى تليها على عينه قال أبو هريرة. رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقرؤها ويضع إصبعيه قال ابن يونس قال المقرئ يعنى (إن الله سميع بصير) يعنى أن لله سمعا وبصرا. قال أبو داود وهذا رد على الجهمية.)[٢]

---

١ ـ انظر فتح المجيد ١/ ٣٥٢ .

٢ ـ سنن أبى داود (٤ / ٣٧٣) قال الألباني: صحيح الإسناد.

وهذا ليس بتمثيل عين الله بعين الإنسان السالمة بل تقرير اتصاف الله بصفة العين على الحقيقة ، ومثله ما أخرجه ابن أبي عاصم عن عبد الله قال جاء حبر من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبلغك أن الله تعالى يضع السموات يوم القيامة على أصبع والأرض على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يهزهن ويقول أنا الملك قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} قال أبو بكر : قلت لأبي الربيع فضحك تصديقا قال نعم »[1].

وأيضاً كما ورد عن ابن عباس قال : ((السماوات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن كخردلة في يد أحدكم)).[2]

وكل ذلك لتقرير اتصاف الله بصفاته لا للتشبيه الذي هو التمثيل . وغير هذا من النصوص كثير.

---

١ ـ السنة لابن أبي عاصم – (١ / ٢٣٨).
٢ ـ الإبانة – ابن بطة – (٣/ ٣٠٨).

الفصل الثاني :

أقوال أهل العلم في عود الضمير في قوله :((كأنه سلسلة على صفوان))

وفيه تمهيد وخمسة مباحث :

تمهيد :

اختلف أهل العلم من السلف والخلف في عود الضمير في قوله صلى الله عليه وسلم : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) على أربعة أقوال . لكن قبل الخوض في ذكر هذه الأقوال لابد من تحديد أوجه الاختلاف والاتفاق في مدلول هذه اللفظة، ولعله يتبين بما يلي :

أولا : أوجه الاتفاق ، اتفقوا على أمرين :

أحدهما : أن هناك صوتاً مسموعاً .

والثاني : أن هذا الصوت المسموع هو كصوت جر السلسلة على الصفوان.

واختلفوا في عود الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة)) على أربعة أقوال وهي :

١ـ أنه يعود على صوت أجنحة الملائكة .

٢ـ أنه يعود على فزع الملائكة والمراد به أن فزع الملائكة يكون كفزع من يسمع صوت سلسلة على صفوان .

٣ـ أنه يعود على صوت كلام ربنا جل وعلا .

٤ـ أنه يعود على صوت رعدة السموات من خوف الرب جل وعلا .

وسأتناول كل قول في مبحث مستقل بالبيان والاستدلال .

المبحث الأول : القول الأول :

أنه يعود على أجنحة الملائكة ،

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكاية القول ومضمونه.

ذهب الباقلاني [1] والبيهقي[2] والقرطبي صاحب المفهم وغيرهم إلى أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) تشبيه صوت أجنحة الملائكة بصوت السلسة على الصفا ، وهو قول الأشاعرة .

قال البيهقي ـ رحمه الله ـ بعد أن ساق حديثي أبي هريرة وابن مسعود : «ففي هذين الحديثين الصحيحين دلالة على أنهم يسمعون عند الوحي صوتا لكن للسماء ، ولأجنحة الملائكة ، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا »[3].

المطلب الثاني أدلة هذا القول :

استدل أصحاب هذا القول من النقل بأمرين :

الأول : احتمال عود الضمير على صوت ضرب الملائكة بأجنحتها خاصة وأن في بعض ألفاظ الحديث ما يقوي هذا الاحتمال حيث ورد في بعض ألفاظه المتقدمة قوله عليه الصلاة والسلام : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)).

---

١ ـ انظر الإنصاف (ص١٣٢)

٢ ـ الأسماء والصفات (٢/ ٣٠) تحقيق الحاشدي.

٣ ـ الأسماء والصفات للبيهقي (٢ / ٣٠)

قال الباقلاني : « فأضاف الرسول عليه السلام هـذا الـصوت المـشبه إلى صوت أجنحة الملائكة، لا إلى كلام الله تعالى»[١].

وقال القرطبي صاحب المفهم : « قلت : والذي عندي في هذا الحـديث : أن هـذا تـشبيه لأصـوات خفـق أجنحـة الملائكـة، فيعنـي : أنهـا متتابعـة متلاحقة، لا أن الله تعالى يتكلم بصوت ، فإنَّ كلامـه تعـالى لـيس بحـرف ، ولا صوت »[٢] .

وقال أيضا : « وليس في شيء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا مـن الله صلصلة » [٣].

ويؤيد هذا القول رواية التأنيث في حديث أبي هريرة السابق : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خـضعانا لقولـه تعـالى كأنهـا أو قـال كأنـه سلـسلة عـلى صفوان**)) [٤].

الثاني : قياسهم سماع الملائكة للـوحي عـلى سـماع النبـي صـلى الله عليـه وسلم من جبريل الوحي حيث يسمعه يسمع النبـي صـلى الله عليـه وسـلم الوحي وكلام الله من جبريل .

قال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ في شرحه للحديث : « هـو مثـل قولـه في بدء الوحي : صلصلة كصلصلة الجرس، وهو صوت الملك بالوحي»[٥].

---

١ ـ الإنصاف (١٣٢)

٢ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٩ / ٤)

٣ ـ المصدر السابق .

٤ ـ رواه ابن خزيمة في التوحيد (ح ٢١٢) وصححه محققه الشهوان . وانظر العين والأثر (١/ ٧٠)

٥ ـ فتح الباري (٨/ ٥٣٨).

وقال صاحب المفهم : بعد أن قرر نفي كلام الله بصوت يسمع : (وإن أراد : أن الملائكة تسمع كلام ملك آخر يبلغهم عن الله بصوتٍ فصحيحٌ ، كما تقرر ذلك في حق جبريل ، فيما كان يبلغه النبي صلى الله عليه وسلم.) [١]

وأصل هذا القول استفحاش أن يكون كلام الله بصوت يسمع بحاسة الأذن للشبهة العقلية التي أفصحوا عنها . قال القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ : « فإنَّ أراد هذا القائل : أن كلام الله تعالى القائم به صوت يُسمع بحاسة الأذن ، فهو غلط فاحش ، وما هذا اعتقاد أهل الحق »[٢].

كما استندوا في قولهم على شبهة عقلية مفادها : أنه يستحيل أن يوصف الرب جل وعلا بأن له صوتاً وكلاماً متجدداً لامتناع الحدوث عليه فوجب فهم الحديث على ما سبق .

قال الباقلاني : « ولو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير؛ لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف. ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق. فافهم »[٣].

ومن المعلوم أن هذا القول مبني على قاعدة فاسدة عند المتكلمين وهي : أن كلام الله لا يوصف بالحدوث بل هو عندهم قديم ليس له آحاد لأنه معنى واحد.

المطلب الثالث مناقشة هذا القول :

يمكن مناقشة هذا القول من وجهين أحدهما مجمل والثاني مفصل :

---

١ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٩ / ٤)

٢ ـ المصدر السابق .

٣ ـ الإنصاف (١٣١).

أما المجمل فبالنظر إلى الدافع إلى القول بهذا التوجيه فإذا ما تتبعنا هذا المنحى نجد أن القائل به لا يخلو من أحد احتمالين :

أحدهما : أن يكون الدافع له ما فهمه من الحديث أن عود الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة على صفوان)) على الملائكة خاصة وقد ورد التنصيص على أن الملائكة إنما تفزع لسماعها شدة صوت ضرب أجنحة الملائكة ، وهذا قد يفهم أيضاً من حديث أبي هريرة المتقدم وفيه : ((ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان)) ويؤيد هذا الفهم رواية التأنيث : ((كأنها سلسلة على صفوان)).

وإذا كان هذا هو المقصد لا نفي كلام الله وأنه بصوت فلا يؤاخذ القائل به لكونه مجتهداً متبعاً .

ثانيهما : أن يكون الدافع له الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت مسموع لاعتقاده أن إثباته يوهم التشبيه بين الخالق والمخلوق ، فهذا القول باطل لأمور منها :

أحدها : أنه مبني على قاعدة المتكلمين في أن إثبات الصفات لله تعالى على ظاهرها يستلزم التشبيه بين الخالق والمخلوق ، وهذه قاعدة فاسدة كما هو مقرر في كلام أهل العلم .

ومنها : الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت لزعمهم أن كلامه قديم أزلي لا يتجدد ولا يحدث وهذا أيضاً باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة كما سيأتي بيانه في الرد المفصل .

وأما الرد المفصل فينحصر في تتبع ما تقدم من أدلتهم في هذا القول :

قبل الخوض في الرد المفصل لا بد من تحديد مناط الخلاف، فأقول وبالله التوفيق : مما يعلم بالتتبع والاستقراء أن الخلاف ليس في عود الضمير بالدرجة الأولى وإنما في إثبات أو نفي أن الله يتكلم بصوت وحرف . أما عود الضمير في روايات الحديث فلا يخلو من أن يحمل عوده على أقرب مذكور وهو كلامه سبحانه كما في رواية أبي هريرة : ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه**)). أو يحمل عوده على رعدة السموات كما في حديث النواس بن سمعان وسيأتي في القول الرابع ، أو يحتمل وهو أضعف من الأول أن يعود على الضرب بأجنحة الملائكة كما في رواية التأنيث ، وهذا أبعد الاحتمالات ؛ لأن المقصود من سياق الحديث ـ والله أعلم ـ تشبيه الصوت بالصوت لا الصوت بالأجنحة .

ومن هنا يتبين أن من قال بأيها مع إثبات أن الله يتكلم وأن كلامه بحرف وصوت مسموع فهو مجتهد في فهم النص ولكل مجتهد أجر اجتهاده . فانحصر الخلاف في هل كلام الله بحرف وصوت أم لا ؟.

أما الدليل النقلي الذي استدلوا به من تأنيث الضمير ((كأنها سلسلة)) فالجواب عنه من وجهين :

أحدهما : معارض لما في الصحيح من رواية الثقات ومن المعلوم أنه يقدم في الترجيح على الثقة من هو أوثق منه ، فوجب حملها على الروايات الأخرى .

الثاني : على فرض صحة الاستدلال بها لمن رأى ذلك فإنه لا إشكال فيه إن أثبت صفة الكلام بصوت وحرف كما دلت عليه النصوص ، وإنما

الإشكال إذا رتب على ذلك نفي أن الله يتكلم بحرف وصوت. مع بقاء القول بأن هذا القول معارض لعامة النصوص الواردة في الباب.

وأما قول الباقلاني ـ عفا الله عنه ـ : « ليس في شيء من هذه الروايات إذا تكلم الله سمعوا من الله صلصلة» .

فالجواب عنه أن يقال : بل في الروايات أن الله سبحانه وتعالى إذا تكلم بالوحي سمعوا صوته كأنه سلسلة على صفوان وهذا هو ظاهر النص كما هو مقرر من كلام أهل العلم ، وليس تشبيها على مفهوم المخالفين. فيجب أن يصار إليه ويتوقف عنده ولا يترك لقول المتكلمين ؛ مع مراعاة وجوب اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق وأنه سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .[١]

ويقال أيضاً: إن الحديث في رواياته المتعددة الصحيحة كما تقدم صرحت بأن الملائكة سمعوا صوت الرحمن كأنه سلسلة على صفوان ، وهو قول جمع من السلف.

وأما نفيه أن يكون كلام الله بحرف وصوت ، فهذا باطل من وجوه :

أحدها : دلالة الكتاب والسنة على أن الله يتكلم بحرف وصوت مسموع. [٢]

ثانياً : إجماع أهل السنة من السلف والخلف على أن الله يتكلم بحرف وصوت كما تقدم.[٣]

---

١ ـ وسيأتي مزيد بيان لهذا في الكلام على القول الثالث .

٢ ـ تقدم في المسألة الثانية .

٣ ـ تقدم انظر (ص ٩٨).

ثالثاً : تأكيد الملائكة بأن قوله سبحانه حق أو أنه هو الحق دلالة بينة على أنه يتكلم وأن كلامه بصوت مسموع.

رابعاً : النص الصريح في الحديث بأن سبب فزعهم وصعقهم هو سماع كلام الله جل وعلا.

وأما قولهم : « لو كان الصوت صفة قديمة لما اختلف ولا تغير؛ لأن القديم لا يجوز عليه الاختلاف ولا التغير، فلما اختلف وتغير دل أن ذلك صفة الخلق لا صفة الحق ».

فالجواب عنه من وجوه :

أحدها :أنه قد ثبت في النصوص الشرعية أن الله يتكلم بحرف وصوت وما كان كذلك وجب إثباته

الثاني : أن هذا القول مبني على مقدمات عقلية لا تبطل بها النصوص الشرعية .

الثالث : قوله القديم لا يختلف ولا يتغير قول مجمل يحتاج إلى تفصيل فإن أردت بالقديم الذي جاء التعبير عنه بالمعنى الشرعي بالأزلي فهذا الوصف لا يتغير فكلامه سبحانه صفة ثابتة له لازمه لم يزل ولا يزال موصوفا بالكلام يتكلم متى شاء إذا شاء. وإن أردت بالقديم إبطال أن الله يتكلم متى شاء إذا شاء بناء على اعتقادكم أن إثبات ذلك يقتضي المشابهة والحدوث فهذا باطل تبطله النصوص الدالة على أنه سبحانه يتكلم متى شاء إذا شاء فكلامه لموسى غير كلامه سبحانه لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وكلامه بالقرآن غير كلامه بالتوراة .

الرابع : أن هذا الافتراض مبني على تشبيه صفات الخالق بصفات المخلوقين ،[1] وهذا باطل ، وما بني على الباطل فهو باطل، إذن لا يلزم من إثبات صفة الخالق تشبيهه بالمخلوق لما بينهما من التفاوت ، بل كل عاقل يدرك بحسه وفطرته أن صفات الخلق تختلف ما بين مخلوق ومخلوق فتعين أن يكون اختلافها فيما بين المخلوق والخالق من باب أولى .

---

١ ـ ووجه التشبيه المذكور ظاهر من وجهين : أحدهما : أن أصل تعطيل صفة الكلام وأنه بحرف وصوت مبني على اعتقاد أن ذلك يلزم منه تشبيهه سبحانه بالمخلوق .

ثانيهما : أنه يلزم من إثبات الصوت على طريقة المتكلمين أن يكون متغيراً والمتغير لا يكون إلا حادثا فصار فيه تشبيه للخالق بالمخلوق ، والله أعلم .

المبحث الثاني :
القول الثاني

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول حكاية القول :

ذهب الشيخ ابن عثمين ـ رحمه الله ـ إلى أن المقصود تشبيه الفزع بفزع من يسمع صوت جر السلسلة على صفوان .

قال ـ رحمه الله ـ : « وليس المراد تشبيه صوت الله تعالى بهذا؛ لأن الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ ، بل المراد تشبيه ما يحصل لهم من الفزع عندما يسمعون كلامه بفزع من يسمع سلسلة على صفوان»[1].

ومضمون هذا القول أن الملائكة تفزع كما لو سمعت جر سلسلة على صفوان .

المطلب الثاني : دليل هذا القول :

لم يذكر الشيخ ـ رحمه الله دليلا على هذا القول ، ولم أجد له دليلا . وحسب علمي فإنه لا دليل عليه من النص ؛ لكن باجتهاد من الشيخ رحمه الله .

المطلب الثالث : مناقشة هذا القول :

والذي يظهر لي أن هذا القول فيه نظر ، لأمور منها :

١ـ أن هذا القول لا يدل عليه الحديث ولا دليل عليه من الأثر حسب علمي .

١ ـ القول المفيد على كتاب التوحيد – (١ / ٣١٠).

٢ـ أن الحديث الوارد برواياته يدل على أن الصوت يرجع إلى أحد ثلاثة أمور فقط هي : صوت رعدة السماء أو أجنحة الملائكة أو صوت كلام الباري جل وعلا.

٣ـ ظاهر الحديث يدل على أن التشبيه هو تشبيه الصوت بصوت السلسلة فقط ، وعلى قول الشيخ ـ رحمه الله ـ هو تشبيه الفزع بالفزع ، وهذا فيه نظر لأن النبي صلى الله عليه وسلم لو أراد أن يبين شدة فزعهم بالتشبيه لشبهه بفزع من يسمع صوتاً عظيماً ، وإنما أراد عليه الصلاة والسلام بيان قوة وقع سماع كلام الرحمن جل جلاله عليهم .

٤ـ التصريح في بعض الروايات بأن الملائكة يسمعون ((**شيئاً**))[1] و((**سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة**)) [2] وغير ذلك كما تقدم.

---

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٢).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

المبحث الثالث :

القول الثالث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : حكاية القول :

القول الثالث في المسألة : أن الضمير في قوله : ((كأنه سلسلة)) يعود على الصوت المسموع. وهذا قول الإمام أحمد [١] وابن جرير [٢] وابن عطية [٣] وابن كثير [٤] ومن المتأخرين الشيخ عبد الرحمن بن حسن [٥] وابن قاسم [٦] وفيصل آل مبارك في شرحه لكتاب التوحيد [٧] وهو ظاهر كلام صاحب التيسير [٨] وعليه جمع من أهل العلم .

قال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : « وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ ﴾ وذلك أن الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسى ومحمد صلى الله عليه و سلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحي الله جل ثناؤه إلى

---

١ ـ السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٣/ ٣٨١.

٢ ـ تفسير ابن جرير (٢٢/ ٩٠).

٣ ـ المحرر الوجيز (٤/ ٤١٨).

٤ ـ تفسير ابن كثير ٣/ ٥٤٤.

٥ ـ فتح المجيد ١/ ١٨٨ .

٦ ـ حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد ٢/ ١٧ .

٧ ـ القصد السديد على كتاب التوحيد ٤٣ . توفي ١٣٧٦هـ.

٨ ـ تيسير العزيز الحميد (٢٦٦) .

محمد ﷺ سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفا وظنوا أنه أمر من أمر الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز و جل ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ يقول حتى إذا تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا : ماذا قال ربكم؟. ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ؟ . فهذا بيان لمن أراد الله هداه)[١] ومثله قول الإمام البخاري وقد تقدم قريباً.[٢]

وقال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : « إن الله تعالى إذا تكلم بالوحي سمع أهل السموات كلامه أرعدوا من الهيبة حتى يلحقهم مثل الغشي . قاله ابن مسعود ومسروق وغيرهما»[٣].

المطلب الثاني : أدلة هذا القول :

قد دل على هذا القول عدة نصوص منها :

أولا : حديث أبي هريرة المتقدم وفيه : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)).[٤]

وهذا الحديث استدل به جمع من السلف على صفة الكلام وأنه بحرف وصوت ، وممن استدل به الإمام أحمد[٥] والبخاري رحمه الله[٦]

---

١ ـ الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٩) وانظر الفتاوى الكبرى – (٦ / ٤٥٤)

٢ ـ انظر ص (٩٩).

٣ ـ تفسير ابن كثير (٦/ ٥١٤) ، وقد تقدم إيراد الأثر انظر (ص ٩١)

٤ ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٠).

٥ ـ تقدم انظر (ص ٩٠) .

٦ ـ الصحيح مع الفتح (١٣/ ٤٥٢) وفي خلق أفعال العباد ص (٤٠) .

واللالكائي[١]وغيرهم كثير ، ووجه دلالة ذلك ظاهرة من وجوه :

١ـ ما تقرر في اللغة من أن الأصل عود الضمير على أقرب مـذكور وهـو القول الصحيح.

٢ـ ظاهر اللفظ يدل على أن الله يتكلم بالوحي وأن الملائكة تسمعه. وقد وصف قوله كوقع الحديد على الصفا.

٣ـ قولهم في آخر الحديث : ماذا قال ربكم ؟ فـاثبتوا القـول للـرب جـل وعلا وهذا بناء على سماعهم لصوته .

٤ـ قول جبريل في آخر الحديث ((قال الحق)) إقرار منهم جميعـا بأنـه لا يقول إلا الحق وفيها دلالة بينة على أن المسموع صوته سبحانه .

٥ـ فزع الملائكة ثم زوال الفزع وقولهم بعده ما ذا قال ربكم كل هذا يدل على أنهم سمعوا كلام الله وصعقوا من ذلك ، ولم يسمعوا من مخلوق ولهـذا قال البخاري ـ رحمه الله ـ : « ولم يقل: ((**ما ذا خلق ربكم؟**)) ».[٢]

٦ـ استدلال جمع من السلف بهذا الحديث على صفة الكلام ، بل على أنـه سبحانه يتكلم بصوت يسمع وردهم به على المخالفين كما تقدم .

٧ـ القاعدة في فهم النصوص ـ كما قرره أهل العلم ـ أن المراد من الـنص ما يتبادر إلى الذهن من ظاهر الكلام بدون تكلف ، ونـص الحـديث ظـاهر بأن المراد كلامه وصوته سبحانه.

---

١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٣٠).

٢ ـ انظر الصحيح مع فتح الباري باب قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ سبأ: ٢٣ (١٣/ ٤٥٢).

ثانيا : يؤيد هذا الفهم وهذا الاستدلال عددٌ من الروايات لهـذا الحـديث منها:

١ـ ما أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم قال: ((**إن الله إذا قضى أمرًا في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها جميعاً، لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان فذلك قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾**[١] وتشبيه صوته بصوت السلسلة ظاهر في الوقع والشدة.

٢ـ ما أخرجه ابن جرير أيضاً عن ابن عباس أنه قال : ((**وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا**)) [٢].

٣ـ ما رواه ابن جرير أيضاً بسنده عن الضحاك عـن ابـن عبـاس يقـول: «إن الله لما أراد أن يوحي إلى محمد، دعا جبريل، فلـما تكلـم ربنـا بـالوحي ، كان صوته كصوت الحديد على الصفا»[٣] لكن هذا الأثر منقطع لعدم سـماع الضحاك من ابن عباس. [٤]

٤ـ عن ابن عباس قال: «لما أوحى الجبار إلى محمد صـلى الله عليـه وسـلم دعا الرسول من الملائكة ليبعثه بالوحي، فـسمعت الملائكـة صـوت الجبـار

---

١ ـ تفسير الطبري (٢٠ / ٣٩٧) وسنده كلهم ثقات كما في التقريب انظر (ص ٧٤، ٥٠٥٩،٢٤٦٤، ٤٧٠٤).

٢ ـ تفسير الطبري – (٢٠ / ٣٩٨). وهذا السند ليس بثابت فهو مسلسل بالضعفاء انظر التفسير والمفسرون، للذهبي ١/ ٨٦. لكن معناه موافق لمعني ما قبله ، وقد تقدم انظر (ص ٩٥).

٣ ـ تفسير الطبري – (٢٠ / ٣٩٨) وانظر (ص ٩٣).

٤ ـ انظر الدر المنثور (٦/ ٧٢٦) . وقد تقدم انظر (ص ٩٣).

يتكلم بالوحي، فلما كُشِفَ عن قلوبهم سألوا عما قال الله، فقالوا: الحق، وعلموا أن الله لا يقول إلا حقًا »[1]

٥ـ ولابن أبي حاتم وابن مردويه بنحوه إلا أنه زاد في آخره : « قال ابن عباس: وصوت الرحمن كصوت الحديد على الصفا - كلما سمعوه خروا سجدا، فلما رفعوا رؤوسهم قالوا: ما قال ربكم؟ قال: الحق، وهو العلي الكبير ».[2]

٦ـ حديث ابن مسعود معلقاً: ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم قالوا: الحق**)) [3]

وقفة مع هذا القول :

وفي الحقيقة إن من نظر إلى هذا القول متجردا عن العوالق الذهنية والصوارف الوراثية وجد أنه موافق لظاهر النص ؛ بل الروايات التي سقتها فيها دلالة صريحة على هذا القول ، ولذا استدل به كثير من أهل العلم على إثبات صفة الكلام وأنه بصوت مسموع . لكن يرد على هذا القول إشكال وهو :

هل يقال إنه يمر كما جاء فلا يفسر ولا يبين ؟ أو نقول بل المراد تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ؟. أم نقول إن المراد به تشبيه المسموع بالمسموع ؟.

---

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩٣).

٣ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩٣).

أما الأول : فيقال إنه يمر كما جاء ، مع إثبات المعنى بأنهم سمعوا صوتاً كجر السلسلة على صفوان إلا أنهم لعظمه وشدته لم يفهموا المقصود ، فيكون ذكره تفسيره ، وهذا المذهب لعله الأقرب لما تقدم من أقوال أهل العلم خصوصاً أنه لم يرد حسب علمي عنهم تفسيره .[١]

ويمكن أن يستدل لهذا القول بعدة أمور منها :

١ـ أن إمراره كما جاء من غير تفسير أقرب إلى فهم الإنسان وإدراكه فقد يزيد تفسيره غموضاً ويورثه شبهة.

٢ـ أن هذا هو ظاهر منهج السلف خاصة وأن المعنى معلوم فيكون مثل قول الإمام مالك رحمه الله ((**الاستواء معلوم**))[٢].

٣ـ أن لهذا المسلك نظائر من كلام سيد المرسلين كقوله ﷺ : ((.. **من عقد لحيته أو تقلد وترا أو استنجى برجيع دابة أو عظم فإن محمدا منه بريء**))[٣] ولأهل العلم في معنى قوله : ((فإن محمداً بريء منه)) أقوال أصحها : إمراره كما جاء كما هو قول الإمام الزهري وابن المبارك وغيرهم من أهل السنة. [٤]

---

١ ـ إلا ما سيأتي في الصفحة الآتية عن ابن قدامة .

٢ ـ أعلام السنة المنشورة (ص ٩٠).

٣ ـ رواه أبو داود (ح٣٦) والنسائي (ح٥٣٣) ترقيم محمد عبد القادر عطا . وصححه الألباني في صحيح الجامع " رقم (٦٤٠٩).

٤ ـ انظر ما أخرجه الخلال في السنة ٣/ ٥٧٥ عن الزهري قوله : " من الله عز وجل العلم وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم" وانظر قول ابن المبارك : " أكلما جهلنا معنى حديث تركناه ! لا بل نرويه كما سمعنا ونلزم الجهل أنفسنا " في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٥٠٤ـ٥٠٥) وانظر حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد باب ما جاء في التنجيم والقول المفيد باب ما جاء في التنجيم .

وأما الثاني : وهو أن يقال إن المراد بقوله : ((**كأنه سلسلة على صفوان**)) أي أن سماع الملائكة لصوته كسماعهم لصوت جر السلسلة على صفوان فيكون المشبه هنا سماع الملائكة بسماع من يسمع جر سلسلة على صفوان ، ولهذا فإن أصحاب هذا القول يقولون إن المراد تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ،

ويمكن أن يستدل لهذا القول برواية ابن مسعود وفيها : ((فيسمع لصوته كأنه)) ولم يقل: ((وسمع صوته كأنه)) فدل على أن المقصود تشبيه سماع الملائكة بسماع من يسمع صوت جر سلسلة على صفوان.

وأغلب أهل العلم المتقدمين عندما يذكرون هذا الحديث يذكرونه دون أن يتعرضوا لمعناه لا لأنهم لا يعرفون معناه أو لا يقولون به ؛ لكن لأن معناه ظاهر بين يدرك منه السامع التفريق بين الخالق والمخلوق في الصفات والذات ، ولذا فهم يستدلون به على صفة الكلام وأنه سبحانه يتكلم بحرف وصوت ويردون به على من زعم أن كلام الله قديم لا غير .

وممن قال بهذا القول أقصد أن المقصود به تشبيه السماع بالسماع لا المسموع بالمسموع ابن قدامه رحمه الله في كتابه : تحريم النظر في الكلام[1].ومن المتأخرين الشيخ الحكمي ـ رحمه الله ـ كما في كتابه أعلام السنة المنشورة [2]، وجمع من أهل العلم وطلابه .

---

١ ـ تحريم النظر في الكلام (٦٤ـ٦٥)

٢ ـ تحريم النظر في الكلام (٦٤ـ٦٥)

والذي يظهر لي ـ والله تعالى أعلم ـ أن هذا القول له حظ من النظر وذلك إذا قيل إن المقصود في سياق الحديث بيان عظمة الله جل وعلا وعظمة صفاته وكلامه ، حيث يسمعون سماعاً لا يحتملونه فيصعقون.

الثالث : أن المراد بقوله : ((كأنه سلسلة على صفوان)) الصوت المسموع كصوت جر السلسلة على صفوان ، وهذا ظاهر النصوص المتقدمة، ولذا فيجب أن يصار إليه ويتوقف عنده .

قال في فتح المجيد : « قوله : كأنه سلسلة على صفوان أي كأن الصوت المسموع سلسلة على صفوان وهو الحجر الأملس ».[1]

قال في القصد السديد : « قوله : ((**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان ينفذهم ذلك**)) أي : إذا تكلم الله بالأمر الذي يوحيه إلى جبريل ((**ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا**)) أي : خاضعين لقوله .

« **كأنه سلسلة على صفوان** » أي : كالصوت المسموع ، سلسلة على صفوان وهو الحجر الأملس .)[2]

قال الوالد الشيخ عبد الله الغنيمان حفظه الله : «وقوله: ((**كأنه سلسلة على صفوان**)): الصفوان هو: الصخر الأملس، والسلسلة: حِلَقٌ الحديد، يُدخَل بعضُها في بعض، فإذا جُرَّت على الصفوان صار لها صوت، وهذا

---

١ ـ فتح المجيد (١/ ٣٤٤). حديث جرير بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته." ـ البخاري (ح ٥٥٤) ومسلم (ح ١٤٦٦).

٢ ـ القصد السديد على كتاب التوحيد لفيصل آل مبارك- (ص٤٨).

تشبيه للصوت المسموع، وليس تشبيها لله جلَّ وعلا، وإنما هو للصوت الذي يُسمع، وهذا كقول الرسول ﷺ لما سئل: (**هل نرى ربنا؟ قال: نعم، ترونه كما ترون القمر ليلة البدر ليس بينكم وبينه سحاب**)[١] فشبَّه الرؤية في وضوحها وجلائها برؤية القمر في وقت تمامه وكِبَره، وهنا شبَّه الصوت الذي تسمعه الملائكة كصوت السلسلة التي تُجر على الصفا، ومعنى ذلك: أنهم سمعوا صوتاً لم يميزوا شيئاً من المعاني فيه، وقد علموا أنه صوت كلام الله إذا أمر، ولهذا السبب صُعقوا وصاروا يسألون بعدما زال الصعق عنهم: ماذا قال الله؟ علموا أنه قول الله ».[٢]

وقد سألت الوالد الشيخ عبد الله الغنيمان ـ حفظه الله ـ عن ذلك فقال : « إن المراد به تشبيه المسموع بالمسموع لا السماع بالسماع ». والله تعالى أعلم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان ـ رحمه الله ـ تعليقا على الحديث : « لو لم يكن هذا القول قول رسول الله ﷺ لكان لنا قول آخر . ويقصد بهذا والله أعلم أن المراد تشبيه المسموع بالمسموع كما تقدم ».[٣]

وهذا القول هو أظهر أقوال العلماء كما دلت عليه النصوص المتقدمة والتي منها :

---

١ ـ حديث جرير بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فنظر إلى القمر ليلة يعني البدر فقال : " إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته."

٢ ـ شرح فتح المجيد للشيخ عبد الله الغنيمان مفرغ من الأشرطة.

٣ ـ ذكره عنه ابنه الشيخ محمد المختار بن محمد الأمين حفظه الله مشافهة.

١ـ قوله ((**خضعاناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان**)) أي كأن الصوت المسموع صوت سلسلة على صفوان وقد تقدم الكلام على ذلك .

٢ـ حديث أبي هريرة وفيه ((**ضربت الملائكة بأجنحتها جميعاً لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا**)).

٣ـ أيضاً أثر ابن عباس المتقدم وفيه : ((**وصوت الرحمن كصوت الحديد على الصفا**)).

٤ـ يمكن أن يفهم من أقوال السلف المذكورة وغير المذكورة ، والتي لا تخلو من حالين :

أحدهما : إمراره كما جاء ولهذا لم يرد تفسيرهم له كما فسره المتأخرون وهو الأقرب .

الثاني : يمكن أن يقال : إن ذكرهم للحديث واستدلالهم به مع السكوت عنه إقرار بأن المراد ما ذكر من عود الضمير على الصوت المسموع وأن المقصود تشبيه المسموع بالمسموع . وعليه يمكن القول بأنه أراد تشبيه قوة الصوت وشدته بقوة الصوت وشدته لا أنه تشبيه من كل وجه فهذا لا أحد يقول به لمباينة الخالق للمخلوق.

أما أن يقال : إن المراد تشبيه السماع بالسماع ووقع السلسلة على الصفا كوقعه على أسماع الملائكة دون أن يكون المقصود وقع المسموع بالمسموع قياساً على حديث الرؤية ففيه نظر لأمور منها :

١ـ أن النص ظاهر فيجب الوقوف عند ظاهره كما هي قاعدة أهل السنة في إمرار النصوص على ظاهرها وعدم صرفها عن ظاهرها إلا بدليل ، وظاهر النص ما تقدم من تشبيه المسموع بالمسموع من جهة الشدة والقوة

والوقع لا من كل وجه ، فإن كلام الباري سبحانه بصوت وحرف مسموع مفهوم معلوم ، أما صوت السلسلة على الصفا فهو موصوف بالشدة والقوة فقط.

٢ـ أن للمخالف أن يقول : إن قولكم هذا تأويل فمن أين جئتم به مع أن ظاهر النص خلافه كما هو منهجكم .

٣ـ أن التشبيه العام المذكور في الحديث إنما هو للتقريب وتقرير الصفة ولا يلزم منه المماثلة والمشابهة من كل وجه كما هو متقرر عند أهل اللغة والبيان حتى يقال إنه يلزم منه التشبيه ، وهذا يتبين بالوجه التالي.

٤ـ أنه إذا فسر الحديث بأنه تشبيه للصوت بالصوت فليس معنى هذا أنه يشبهه من كل وجه بل لا يدخل في التشبيه المحذور لأمرين :

أحدهما : أن المشبه والمشبه به لا يلزم منهما التماثل وخاصة مع التباين كما تقدم، فإذا قيل محمد كالأسد، فلا يعني أنه يشبهه في الشكل والصورة وإنما بالقوة والشجاعة حيث لإنه لا يلزم منهما التماثل للتباين فيما بينهما، فكيف بالتباين فيما بين الخالق والمخلوق ؟!.

الثاني : أن الرب يوصف بصفات يشترك معه فيها العبد في معناها العام قبل الإضافة والتخصيص اشتراكاً عاماً مطلقا؛ مثل الحياة والقدرة والرحمة ونحوها ولا يلزم منه إثبات التشبيه والمماثلة عند الإضافة والتخصيص كما هو معلوم ومتقرر من مذهب أهل السنة .

المبحث الرابع :
في المذهب الرابع

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: حكاية القول وأدلته.

أن الصوت المسموع هو صوت رعدة السماء ورجفتها

والقائلون بهذا القول على مذهبين :

أحدهما من قصد بذلك تأويل الحديث وصرفه عن معناه الظاهر المراد الموافق لنصوص الكتاب والسنة إلى معنى آخر يوافق قواعد المتكلمين ومذاهبهم ، وقصد بذلك الرد على من احتج به على إثبات صفة الكلام لله عز وجل وأنه سبحانه يتكلم بحرف وصوت يسمع ، ولا شك أن هذا خطأ.

وممن قال بذلك البيهقي والباقلاني وغيرهما . قال في الإنصاف : «فثبت أن الصوت المشبه بالسلسلة صوت رجفة السموات ، لأنهم سمعوا صوت رجفة السموات لا كلام الله تعالى »[1] وغيرهما، ومقصودهما من هذا التفسير الفرار من إثبات أن الله يتكلم بحرف وصوت.

الثاني : من قصد بذلك الأخذ بنص بعض روايات الحديث مع إثبات دلالته الظاهرة على صفة الكلام والصوت، وممن قال بذلك الشيخ عبد الله الغنيمان . في شرحه لكتاب التوحيد من صحيح البخاري حيث قال : «إن الفزع الذي يصيبهم من شدة خوفهم من الله تعالى عندما يسمعون صوت

١ ـ انظر الإنصاف (١٣٢) . وهذا الكتاب علق عليه وأشرف على طباعته الكوثري .

السماء ويعلمون أن ذلك الصوت الذي هو كجر السلسة على الصفا هو رعدة السماوات وخوفها من الله لما سمعت كلامه بالوحي ».[1]

المطلب الثاني : أدلة هذا القول :

يدل على هذا القول ما يلي :

١ـ حديث ابن مسعود المتقدم وفيه ((**إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[2] وفي بعض ألفاظه : ((**سمع أهل السموات للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[1] .

وفي لفظ عند ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ ((**سمع أهل السماوات للسماوات صلصلة كصلصلة السلسلة**))[1].

وفي لفظ آخر : ((**هل السماوات للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا**))[1] .

٢ـ حديث النواس بن سمعان : ((**إذا أراد الله تعالى أن يوحي بالأمر، وتكلم بالوحي أخذت السماوات منه رجفة، - أو قال: رعدة - شديدة خوفا من الله** فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا)).[3]

ودلالة هذين الحديثين على هذا القول من وجوه :

١ـ في حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ نص على سماع صلصلة السماء .

---

١ ـ شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ١٩٨ـ١٩٩).

٢ ـ تقدم تخريجه انظر (ص ٩١).

٣ـ تقدم تخريجه انظر (ص٩٢).

٢ـ أنه ذكر الرجفة ثم قال فإذا سمع ذلك أهل السماوات ـ والأقـرب أن تكون الإشارة إلى الرجفة وليست إلى الكلام كما هو ظاهر من السياق .

٣ـ ذكر في هذا الحديث أن الملائكة إذا سمعوا الصوت يصعقون بما فيهم جبريل ثم يفيق أولهم جبريل فيكلمه الله بما شاء من وحيه ولو كان الصوت الأول الذي صعقوا منه هو صوت الوحي لما كـان منـه فائـدة لأن جبريـل يصعق معهم .

المطلب الثالث : مناقشة هذا القول :

هذا القول مثل الذي قبله فقد دل عليه صريح الأدلة التي سـيقت فيـه ، لكن ينبغي التفطن إلى أن من قال بهـذا القـول إنـما قالـه أخـذاً مـن ظـاهر الحديث لا قصدا لنفي كلام الله بمشيئته وإرادته أو أنه بصوت مسموع .

لكن يبقى أن نقول أي الأقوال أولى بالترجيح وهذا ما سـيتبين بـإذن الله من المبحث التالي :

المبحث الخامس :

القول الراجح في المسألة :

في الحقيقة إننا إذا أمعنا النظر في هذه الأقوال نجد أن كلا منها يستند على رواية من الروايات في الحديث باستثناء القول الثاني على حسب علمي .

وقد درج أهل العلم على الجمع بين الأحاديث عند الإمكان فـإذا تعـذر ذلك صاروا إلى الترجيح.

والسؤال هنا : هل يمكن الجمع أو لا ؟ .

فالذي يظهر أنه يمكن القول بأنه عندما يتكلم الرب جل جلاله بالوحي يحدث صوتاً عظيما يترتب عليه أمور : منها : رعدة السموات . وضرب الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله. وكل هذا من تعظيم هذه المخلوقات له جل جلالة بالإضافة إلى أن السبب في ذلك كله سماع الملائكة والسموات لكلامه جل وعلا فخضعت له وارتعدت بل فزعت الملائكة وأصابها الغشي . وبناء على هذا الاستنتاج فإنه يقال لا مانع أن يكون السبب في فزع الملائكة أنها سمعت ذلك كله مع ملاحظة أنها لم تتبين كلام الرب جل جلاله وإنما سمعت سماعاً خرت منه مغشية فزعة ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ . ﴾

وبهذا يحصل التوفيق بين الأقوال. هذا وإن كان قد يقال إن أقرب الأقوال وأوفقها مع النصوص القول الثالث لما تقدم من قوة أدلته وهذا عند الترجيح إذا تعذر الجمع.

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الخاتمة

وفيها أهم النتائج وتتلخص فيما يلي :

١. اتفاق السلف ومن سار على نهجهم على الإيمان بما دل عليه هذا الحديث من أن الله يتكلم بحرف وصوت .

٢. أن هذه الحديث ورد بروايات وألفاظ متعددة يفسر بعضها بعضاً .

٣. أنه لا تعارض بين هذه الروايات مطلقاً.

٤. أن الاختلاف في الأقوال الواردة في هذا الحديث مبني على أمرين : أحدهما : فهم المقصود من خلال هذه الروايات والقول به . والثاني : الفرار من إثبات أن الله يتكلم بصوت وحرف مسموع .فالأول حق والثاني باطل.

٥. دلالة هذا الحديث على أن الله يتكلم بصوت وحرف مسموع دلالة ظاهرة.

٦. بطلان قول من ذهب إلى تأويله فرارا من إثبات الكلام بصوت وحرف.

٧. أن الله لم يزل متكلماً متى شاء إذا شاء.

٨. احتجاج السلف بهذا الحديث على مر العصور بأن الله يتكلم بحرف وصوت .

٩. تعدد أقوال أهل السنة في معنى هذا الحديث لا يعني بحال من الأحوال نفي أو تعطيل أن الله يتكلم بحرف وصوت.

١٠.أن هذا الحديث دل على تشبيه المسموع من صوت كلام الله بالوحي بالمسموع من وقع السلسلة على الصفا لا كما فهمه البعض من أنه تشبيه سماع الملائكة لصوت الله – تعالى– بسماع من يسمع صوت جر السلسلة

على صفوان. ظناً منهم أنه ليس في الحديث تشبيه الصوت بالـصوت، وإنـما فيه تشبيه السماع بالسماع ، والوقع بالوقع. قياساً على حديث الرؤية.[1]

١ ـ تقدم تخريجه انظر (ص١٢٤) .

فهرس المراجع

١ . أخبار أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري

٢ . الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي الناشر : دار البشائر الإسلامية – بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ – ١٩٨٩ .

٣ . الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر حاشية الإصابة الناشر :دار الكتاب العربي بيروت.

٤ . الأسماء والصفات للإمام البيهقي أحمد بن الحسين أبي بكر، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي الناشر : مكتبة السوادي – جدة.

٥ . الأسماء والصفات للبيهقى؛ قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثرى القاهره : المكتبه الازهريه للتراث، ١٩٩٩ .

٦ . الأسماء واللغات للعلامة أبى زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا .

٧ . الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي تحقيق : علي محمد البجاوي الناشر : دار الجيل – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١٢

٨ . الأعلام للزركلي خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الناشر : دار العلم للملايين ، بيروت لبنان

٩ . الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني ت ٤٠٣هـ الناشر مؤسسة الخانجي ١٣٨٢هـ تعليق

محمد زاهد الكوثري.

١٠. تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

١١. تحريم النظر في كتب الكلام لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة . الناشر : دار عالم المكتب - الرياض الطبعة الأولى ، ١٩٩٠ ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية.

١٢. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ المزي المحقق : عبد الصمد شرف الدين الناشر: المكتب الإسلامي ، والدار القيّمة الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م

١٣. التدمرية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، الناشر : مكتبة العبيكان ، تحقيق محمد بن عودة السعوي .

١٤. تغليق التعليق على صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي الناشر : المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان – الأردن الطبعة : الأولى ، ١٤٠٥.

١٥. تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم) لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء الناشر: دار الشعب.

١٦. تفسير الطبري الموسوم بـ (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبي جعفر طبعة دار الفكر بيروت.

١٧. تفسير القرآن لعبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق د. مصطفى

مسلم محمد الناشر: مكتبة الرشد سنة النشر ١٤١٠مكان النشر الرياض

١٨. تفسير مجاهد ، لمجاهد بن جبر المخزومي التابعي أبي الحجاج الناشر : المنشورات العلمية – بيروت تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السورتي.

١٩. تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي الناشر : دار الفكر – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ – ١٩٨٤.

٢٠. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب الناشر : المكتب الاسلامي ، بيروت .

٢١. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبي عبد الله ، الناشر دار الكتب المصرية .

٢٢. حاشية كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ الرياض.

٢٣. خلق أفعال العباد لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة ،الناشر : دار المعارف السعودية – الرياض ، ١٣٩٨ – ١٩٧٨

٢٤. الدر المنثور لعبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي تحقيق الناشر دار الفكر ١٩٩٣ بيروت.

٢٥. درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس الناشر : دار الكنوز الأدبية – الرياض ، ١٣٩١ تحقيق : محمد رشاد سالم .

٢٦. الدرر في اختصار المغازي والسير لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن

محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ) تحقيق : الدكتور شوقي ضيف ، الناشر : وزارة الأوقاف المصرية الطبعة : الأولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥

٢٧. دلائل النبوة لإسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني تحقيق : محمد محمد الحداد الناشر : دار طيبة – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٩

٢٨. دلائل النبوة للبيهقي (٣٨٤ ـ ٤٥٨ هـ) تحقيق : الدكتور / عبد المعطى قلعجى الناشر : دار الكتب العلمية ـ ودار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م

٢٩. الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبي سعيد الدارمي. تحقيق : بدر بن عبدالله البدر الناشر : دار إبن الأثير – الكويت الطبعة الثانية ، ١٩٩٥.

٣٠. الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل الشيباني أبي عبدالله تحقيق : محمد حسن راشد الناشر : المطبعة السلفية - القاهرة ، ١٣٩٣

٣١. رسالة الإمام السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت تحقيق محمد باكريم باعبدالله الناشر : دار الراية الطبعة الأولى لعام ٤٠٤ هـ

٣٢. السلسلة الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر : مكتبة المعارف – الرياض.

٣٣. السنة لابن أبي عاصم المؤلف : أحمد عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ت: ٢٨٧ المحقق : محمد ناصر الدين الألباني الناشر :

المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الأولى ، ١٤٠٠ .

٣٤. السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني الناشر : دار ابن القيم – الدمام الطبعة الأولى ، ١٤٠٦

٣٥. سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني الناشر : دار الفكر ـ بيروت ،تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ترقيم تعليق محمد فؤاد عبد الباقي والأحاديث مذيلة

٣٦. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي / الناشر : دار الفكر ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣٧. سنن الترمذي الموسوم (بالجامع الصحيح سنن الترمذي) المؤلف : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين ، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣٨. سنن النسائي الموسوم (بالمجتبى من السنن) لأحمد بن شعيب أبي عبد الرحمن النسائي الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ – ١٩٨٦ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليهابأحكام الألباني عليها.

٣٩. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة

٤٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد العكري

الدمشقي دار النشر : دار الكتب العلمية

٤١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة لهبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبي القاسم الناشر : دار طيبة – الرياض ، ١٤٠٢ تحقيق : د. أحمد سعد حمدان.

٤٢. شرح العقيدة الطحاوية لمحمد ناصر الدين الألباني الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الثانية – ١٤١٤.

٤٣. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان ، الناشر : دار العاصمة ، الرياض.

٤٤. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبي بكر السلمي النيسابوري، تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥. صحيح الإمام البخاري الموسوم بـ (لجامع الصحيح المختصر) المؤلف : محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي وصاحبيه طبعة المطبعة السلفية ١٤٠٠هـ

٤٦. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، تحقيق : وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي

٤٧. طبقات الحنابلة المؤلف : أبو الحسين ابن أبي يعلى ، محمد بن محمد (المتوفى : ٥٢٦هـ) المحقق : محمد حامد الفقي الناشر : دار المعرفة – بيروت.

٤٨. طبقات الشافعية ـ لابن قاضى شهبة المؤلف : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة دار النشر : عالم الكتب – بيروت – ١٤٠٧

هـ الطبعة : الأولى تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان

٤٩. ظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني الناشر : المكتب الإسلامي – بيروت الطبعة : الثالثة – ١٤١٣-١٩٩٣

٥٠. العظمة – لأبي الشيخ الأصبهاني عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، الناشر دار العاصمة – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٨.

٥١. العقيدة الأصفهانية لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤١٥تحقيق : إبراهيم سعيداي.

٥٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الثانية ، ١٤١٥.

٥٣. العين والأثر في عقائد أهل الأثر لعبدالباقي بن عبدالباقي بن عبدالقادر ابن عبد الباقي بن إبراهيم الناشر : دار المأمون للتراث – دمشق الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ تحقيق : عصام رواس قلعجي.

٥٤. الفتاوى الكبرى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس المحقق عبد القارد عطا ، ومصطفى عطا الناشر : دار الكتب العلمية بيروت .

٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩ .

٥٦. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن

عبد الوهاب تعليق محمد حامد الفقي الناشر المكتب الاسلامي بيروت .

٥٧ . القول المفيد شرح كتاب التوحيد للشيخ محمد بن صالح العثيمين ط دار ابن الجوزي الدمام .

٥٨ . كتاب التوحيد لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة : الخامسة ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م

٥٩ . كتاب التوحيد لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق : عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر : مكتبة الرشد – الرياض الطبعة : الخامسة ، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م

٦٠ . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، الناشر : دار الفكر، بيروت – ١٤١٢ هـ

٦١ . مجموع الفتاوى لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبي العباس جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ، طبعة مكتبة المعارف .

٦٢ . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المؤلف : لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد دار النشر : دار الكتب العلمية – لبنان – ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م الطبعة : الأولى.

٦٣ . مسند الإمام أحمد مسند لإمام أحمد بن حنبل الشيباني طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

٦٤ . معالم التنزيل لمحيي السنة ، أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي المحقق : محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع.

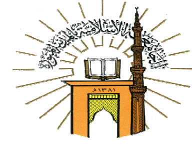
٦٥. المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي الناشر : مكتبة العلوم والحكم – الموصل الطبعة الثانية ، ١٤٠٤ – ١٩٨٣.

٦٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العبَّاس أحمَدُ بنُ أبي حَفْصٍ عُمَرَ بنِ إبراهيمَ الأنصاريُّ القرطبيُّ

٦٧. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد لأحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، أبي نصر البخاري الكلاباذي (المتوفى : ٣٩٨هـ) المحقق: عبد الله الليثي الناشر : دار المعرفة – بيروت الطبعة : الأولى، ١٤٠٧.

٦٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المحقق إحسان عباس الناشر : دار صادر بيروت.

فهرس الموضوعات



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب



مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

طبع بدعم من وقف الشيخ إبراهيم بن حمد الوقيصي

غفر الله له ولوالديه وذريته و المسلمين

العدد ٧- السَّنة الرّابعة- محرم ١٤٣٣ هـ

الإِشَارَة الوَارِدَة في الأَحَادِيْثِ الصَّحِيْحَة فِي الصِّفَاتِ

دِرَاسَة عَقَدِيّة

إعْدَاد :

د.عَبْدالله بن إبرَاهِيْم الشَّمْسَان

أَكَاديمِيّ سُعُودِيّ، أسْتَاذ مُسَاعِد بكليّة الدَّعْوة وأُصُوْل الدِّيْن في الجَامِعَة الإِسْلاميَّة في المدِيْنَة المنوَّرَة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، إله الأولين والآخرين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الموصوف بصفات الكمال على التفصيل والتعيين، المنزه عن النقائص والعيوب ومماثلة المخلوقين ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[1] ، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله الذي بلغ البلاغ المبين، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وهو القائل : ((**تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**))[2] صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن التوحيد –كما هو معلوم من استقراء نصوص الشرع– ثلاثة أنواع : توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات[3]،«ولا ريب أن العلم بأسماء الله وصفاته أشرف العلوم

---

(١) سورة الشورى، آية رقم (١١) .

(٢) رواه أحمد في المسند (٤/ ١٢٦)، وابن ماجه في سننه برقم (٤٣) وغيرهما من حديث العرباض ابن سارية –رضي الله عنه– وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٩٣٧).

(٣) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي ٣/ ٤١٠، قطف الجني الداني، للشيخ عبدالمحسن البدر (٥٦)، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، أ.د. عبدالرزاق البدر (ص٢٦).

الشرعية، وأزكى المقاصد العلية وأعظم الغايات السَّنية، لتعلقه بأشرف معلوم وهو الله ﷻ»[١] ، وإن هذا العلم توقيفي لا يثبت شيء منه إلا بدليل من الكتاب والسنة، والسنة كما هو معلوم قولية وفعلية وتقريرية [٢] .

قال العثيمين –رحمه الله– : « ووصف رسول الله –ﷺ– لربه ينقسم إلى ثلاثة أقسام : إما بالقول، أو بالفعل، أو بالإقرار .

أما القول فكثير ... وأما الفعل فهو أقل من القول، مثل إشارته إلى السماء يستشهد الله على إقرار أمته بالبلاغ، وهذا في حجة الوداع في عرفة خطب الناس وقال : ((ألا هل بلغت ؟)) قالوا : نعم . ثلاث مرات، قال: اللهم اشهد، يرفع إصبعه إلى السماء وينكتها إلى الناس، فرفع إصبعه إلى السماء؛ هذا وصف الله بالعلو عن طريق الفعل –إلى أن قال– وأحياناً يذكر الرسول –عليه الصلاة والسلام– الصفة من صفات الله بالقول ويؤكدها بالفعل، وذلك حينما تلا قوله –تعالى– : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ فوضع إبهامه على أذنه اليمنى، والتي تليها على عينه، وهذا إثبات للسمع والبصر بالقول والفعل .

وحينئذ نقول : إن إثبات الرسول –عليه الصلاة والسلام– للصفات يكون بالقول ويكون بالفعل مجتمعين ومنفردين » [٣] أ.هـ .

---

(١) فقه الأسماء الحسنى، أ.د عبدالرزاق البدر (ص١١) .

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٢/ ١٦٦) .

(٣) شرح الواسطية، للعثيمين (١/ ٨٣-٨٥) .

والإشارة في الصفات دليل قاطع على إرادة حقيقة الصفة ونفي المجاز عنها، وقد رأيت جَمْع ما ثبت من الأحاديث النبوية التي وردت فيها الإشارة في الصفات، ودراستها وبيان دلالة الإشارة فيها وسميته بـ(الإشارة الواردة في الأحاديث الصحيحة في الصفات دراسة عقدية) .

خطة البحث :

يتكون البحث من مقدمة، وستة مباحث، وخاتمة، وفهارس على النحو الآتي:

المقدمة :

وفيها بيان أهمية الموضوع، وخطة البحث ومنهجي فيه .

المبحث الأول : الإشارة إلى العلو .

المبحث الثاني : الإشارة إلى الأذن والعين لإثبات صفتي السمع والبصر.

المبحث الثالث : الإشارة إلى العينين .

المبحث الرابع : الإشارة باليدين والقبض والبسط .

المبحث الخامس : الإشارة بالخنصر .

المبحث السادس : حكم الإشارة في الصفات .

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

الفهارس :

١- فهرس المصادر والمراجع .

٢- فهرس الموضوعات .

منهج البحث

١- جمع المادة العلمية من مظانها .

٢- جمع الأحاديث الصحيحة التي وردت فيها الإشارة عن النبي -ﷺ- .

٣- إيراد أقوال أهل العلم في المراد بالإشارة الواردة في الأحاديث.

٤- محاولة استيعاب الأحاديث الصحيحة المرفوعة في كل مسألة وأقوال أهل العلم فيها .

٥- عزو الآيات إلى مواضعها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني .

٦- عزو الأحاديث إلى مصادرها مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجة ما لم يكن في الصحيحين أو أحدهما .

٧- التعريف الموجز بكل ما يحتاج إلى تعريف .

٨- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط .

٩- وضع الفهارس اللازمة على النحو المبين في الخطة .

وفي الختام أشكر الله -عز وجل- وأحمده على ما يسر من إتمام هذا البحث، وأسأله أن يتقبله . كما أشكر كل من مد لي يد العون والمساعدة -من مشايخي الكرام وإخوتي وزملائي وطلابي- بالدلالة على مرجع، أو إعارة كتاب، أو ذكر فائدة ، جزاهم الله جميعاً عني خير الجزاء وأتمه وأكمله .

وأسأل الله -عز وجل- أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه، وأن ينفعني بـه، وينفع به المسلمين، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعـلى آله وصحبه .

المبحث الأول :الإشارة إلى العلو

العلو من الصفات الذاتية الثابتة لله -عَزَّ وَجَلَّ- بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، والعقل والفطرة، وقد أفرده بعض أهل العلم بمؤلفات خاصة[١] . والبحث هنا فيما ورد من السنة الفعلية .

وفيه حديثان :

الحديث الأول :

روى الإمام مسلم -رحمه الله تعالى- حديث جابر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في سياقه حجة الوداع، وفيه : ((**وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به : كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت . فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس، اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات**))[٢] .

وهذا الحديث واضح الدلالة على إثبات علو الذات لله -تبارك وتعالى- يقول شارح الطحاوية في معرض ذكر أنواع أدلة إثبات العلو :

---

(١) ومن أمثلة ذلك :

- إثبات صفة العلو لابن قدامة .
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية للإمام ابن القيم .
- العلو للعلي الغفار للإمام الذهبي، وقد اختصره الشيخ الألباني وسماه (مختصر العلو) .
- إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين . أسامة القصاص .
- علو الله على خلقه . د . موسى الدويش

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، رقم الحديث (١٢١٨)، ٢/ ٨٩٠ .

« الثالث عشر : الإشارة إليه حساً إلى العلو، كما أشار إليه من هو أعلم بربه وبما يجب له ويمتنع عليه من جميع البشر، لما كان بالمجمع الأعظم الذي لم يجتمع لأحد مثله، في اليوم الأعظم، في المكان الأعظم، قال لهم : ((**أنتم مسؤولون عني فماذا أنتم قائلون ؟**)) قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فرفع إصبعه الكريمة إلى السماء رافعاً لها إلى من هو فوقها وفوق كل شيء قائلاً : ((**اللهم اشهد**)) ونشهد أنه بلغ البلاغ المبين وأدى رسالة ربه كما أمر، ونصح أمته غاية النصيحة، فلا يحتاج مع بيانه وتبليغه وكشفه وإيضاحه إلى تنطع المتنطعين وحذلقة المتحذلقين، والحمد لله رب العالمين » (١) .

ويقول الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– في معرض ذكر أدلة إثبات علو الذات الفعلية : « وأما الفعل فمثل رفع إصبعه إلى السماء وهو يخطب في أكبر جمع، وذلك يوم عرفة عام حجة الوداع ...الخ » (٢) .

كما أن إشارته –ﷺ– مما لا يقبل التأويل، يقول ابن القيم –رحمه الله– في الفصل السادس عشر في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله : « ومن هذا إشارته بأصبعه إلى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي . ٢/ ٣٨٤-٣٨٥ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين، ١/ ٣٩٠ .

الصحابة أنه قد بلغهم **تحقيقاً لإثبات صفة العلو**، وأن الرب الذي استشهده فوق العالم مستوٍ على عرشه » (١) .

الحديث الثاني :

روى البخاري ومسلم -واللفظ له- عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- : أن رجلاً دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو دار القضاء (٢) ، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- قائم يخطب، فاستقبل رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- قائماً، ثم قال : يا رسول الله، هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا . قال : فرفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يديه، ثم قال : ((**اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا**)) قال أنس : ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعةٍ، ما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار، قال : فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت، قال : فلا والله ما رأينا الشمس سبتاً . قال : ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة، ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال : يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا . قال : فرفع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يديه ثم قال : ((**اللهم**

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم ١/ ٣٩٧، ومختصره تحقيق د . العلوي ١/ ١٤٣-١٤٤ .

(٢) وهي دار كانت لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وسميت دار القضاء لكونها بيعت بعد وفاته في قضاء دينه . انظر: المفهم للقرطبي ٢/ ٥٤٢، وشرح النووي على صحيح مسلم٦/ ١٩١، وفتح الباري، لابن حجر٢/ ٥٠٢.

حولنا [١] **ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر))** فانقلعت، وخرجنا نمشي في الشمس [٢] .

وأخرج مسلم عن أنس -رضي الله عنه- قال : ((رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض إبطيه)) [٣] .

وبالجملة فقد جمع بعض العلماء في رفع اليدين في الدعاء -مما هو في غير الإستسقاء- أكثر من ثلاثين حديثاً صحيحاً [٤] .

ورفع اليدين إلى السماء في الدعاء هو من باب إثبات العلو الذاتي لله تعالى بالفعل [٥] ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : « إن الإشارة إلى فوق إلى الله في الدعاء وغير الدعاء، باليد والأصابع أو العين أو الرأس وغير ذلك من الإشارات الحسية؛ قد تواترت به السنن عن النبي -صلى الله عليه وسلم- واتفق عليه المسلمون وغير المسلمين » [٦] ثم ساق الأدلة على ذلك .

---

(١) قال محمد فؤاد عبدالباقي في تعليقه على صحيح مسلم٢/ ٦١٣: (حولنا) وفي بعض النسخ: حوالينا. وهما صحيحان.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء في المسجد الجامع، رقم الحديث (١٠١٣)، ٢/ ٥٨١، ٥٨٢ ، وصحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في صلاة الاستسقاء، رقم الحديث (٨٩٧)، ٢/ ٦١٢-٦١٤.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة الاستسقاء، باب رفع اليدين بالدعاء في الاستسقاء، رقم الحديث (٨٩٥)، ٢/ ٦١٢ .

(٤) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم، ٦/ ٤٩٥ .

(٥) انظر : شرح العقيدة الواسطية، العثيمين، ١/ ٣٩٠ .

(٦) بيان تلبيس الجهمية، ٤/ ٤٩٧ .

فإذا اعترض معترض على هذا الدليل وقال: إن رفع اليدين إنما هو لأن العلو هو قبلة الدعاء وليس لأن الله في السماء [١]، فالجواب عنه من أوجه :

١- أنه منقوض بوضع الجبهة على الأرض .

٢- أن هذا القول لم يقله أحد من سلف الأمة، وهو من الأمور الشرعية الدينية، فلا يجوز أن يخفى على جميع سلف الأمة .

٣- أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، فإنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة، أما أن يقال : إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة، أو أن له قبلتين؛ إحداهما: الكعبة، والأخرى السماء، فهذا ابتداع في الدين، مخالفة لجماعة المسلمين .

٤- أن القبلة هي ما يستقبله العابد بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة والدعاء والذكر والذبح وفي المحتضر والمدفون، أما ما حاذى الإنسان برأسه أو يديه فلا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً، فلو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها، وهذا لم يشرع، والموضع الذي ترفع اليد إليه لا يسمى قبلة لا حقيقة ولا مجازاً [٢]

---

(١) المعترض بذلك نفاة علو الله بذاته فوق جميع خلقه، ومنهم على سبيل المثال: الرازي كما في أساس التقديس ص٩٨، وملا علي القاري كما في شرح الفقه الأكبر ص١٩٩ .

(٢) ذكر هذا الاعتراض وأجاب عنه ابن أبي العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية، ٢/ ٣٩٢-٣٩٣ . وقبله شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٢٩-٥٥٦.وانظر : الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، د. جيلان العروسي ١/ ٢٨٧-٢٨٩

المبحث الثاني :
الإشارة إلى الأذن والعين لإثبات صفتي السمع والبصر

السمع والبصر من صفات الله الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل، كما هو مبسوط في كتب العقائد، والمقصود هنا إثباتها بالسنة الفعلية.

روى أبو داود بسنده عن سليم بن جبير مولى أبي هريرة، قال : سمعت أبا هريرة يقرأ هذه الآية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [(١)] قال : رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة : رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه، قال ابن يونس[(٢)] : قال المقرئ[(٣)]: يعني « أن الله سميع بصير » ، يعني أن له سمعاً وبصراً[(٤)] . قال أبو داود : وهذا رد على الجهمية[(٥)] .

---

(١) سورة النساء، آية رقم (٥٨) .

(٢) هو محمد بن يونس النسائي المَعْنى، ثقة، روى له أبوداود، من الحادية عشرة. انظر: تهذيب الكمال، للمزي٢٧/ ٨٢، رقم ٥٧٢٣، تقريب التهذيب، لابن حجر ص٩١٢، رقم ٦٤٦١ .

(٣) هو الإمام الحافظ الحجة عبدالله بن يزيد بن عبدالرحمن المكي، أبوعبدالرحمن المقري، شيخ الحرم، ثقة فاضل، من كبار شيوخ البخاري، روى له الجماعة، مات سنة ٢١٣هـ وقد قارب المائة. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي١٠/ ١٦٦-١٦٩، تقريب التهذيب ص٥٥٨-٥٥٩، رقم ٣٧٣٩.

(٤) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الجهمية، ٥/ ٩٥-٩٧، رقم (٤٧٢٨)، ورواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٤) وقال هذا حديث صحيح ولم يخرجاه وقال الذهبي (في التلخيص) على شرط مسلم . ورواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، ١/ ٩٧، ٩٨ برقم (٤٦، ٤٧)، والدارمي في الرد على بشر المريسي، ١٣٩، ٤٠٦ برقم (٦٣، ٢١٨) ، والبيهقي في الأسماء والصفات، ١/ ٤٦٢-٤٦٣برقم (٣٩٠) .وقال ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٧٣ : أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم .

(٥) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الجهمية، ٥/ ٩٥-٩٧، رقم (٤٧٢٨) .

قال اللالكائي : «أخرجه أبو داود وهو إسناد صحيح على شرط مسلم يلزمه إخراجه» (١) .

وقال الألباني : «صحيح الإسناد» (٢) .

والإشارة في هذا الحديث لتحقيق صفة السمع والبصر، وأنهما على الحقيقة لا على المجاز، كما قال المقرئ راوي الحديث : « يعني أن الله سميع بصير، يعني أن له سمعاً وبصراً » .

وقال البيهقي : « والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله -عز وجل- بالسمع والبصر فأشار إلى محلي السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى » (٣) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- -بعد ذكر الحديث ووضع النبي -صلى الله عليه وسلم- إبهامه على أذنه وسبابته على عينه- : « ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق، فلو كان السمعُ والبصرُ العلمَ لم يصح ذلك » (٤) .

وقال ابن القيم -رحمه الله- في الصواعق في الفصل السادس عشر : في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله، قال: « وكذلك لما قرأ النبي

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤١٠) رقم (٦٨٨).

(٢) صحيح سنن أبي داود، ٣/ ١٥٦، رقم (٤٧٣٨) .

(٣) الأسماء والصفات، (١/ ٤٦٢، ٤٦٣).

(٤) شرح الأصبهانية (ص٥١٠)، وانظر : شرح الواسطية للمصلح (ص٥٢) .

-ﷺ- ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴾[(١)] وضع إبهامه على أذنه وعينه رفعاً لتوهم متوهم أن السمع والبصر غير الصفتين المعلومتين »[(٢)] .

وذكر في موضع آخر في أدلة امتناع المجاز عن صفة يد الله -تبارك وتعالى-، قال في أحد الأوجه : « كما قرأ ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴾[(٣)] ووضع يديه على عينيه وأذنيه تحقيقاً لصفة السمع والبصر وأنهما حقيقة لا مجازاً »[(٤)] .

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -رحمه الله- : « ولما نزلت هذه الآية جعل ﷺ إصبعيه في أذنيه؛ بياناً منه أنه سمع حقيقة، وبصر حقيقة »[(٥)].

كما أن الإشارة في هذا الحديث تدل دلالة واضحة على أن لله -تعالى- سمعاً وبصراً، وترد على القائلين بأن معنى (سميعاً) : أي يعلم المسموعات، و(بصيراً) : يعلم المبصرات[(٦)]. يقول البيهقي : « وأفاد هذا

---

(١) الآية التي وردت فيها الإشارة {إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرًا}وهي الآية الثامنة والخمسون من سورة النساء، أما التي ذكرها ابن القيم فهي الرابعة والثلاثون بعد المائة من السورة نفسها، ولم يرد فيها -حسب ما وجدت- إشارة من النبي -ﷺ- ولا أحد السلف.

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٣٩٦-٣٩٧)، ومختصر الصواعق (١/ ١٤٢-١٤٣).

(٣) سورة النساء، آية رقم (١٣٤) ولم يرد فيها إشارة، والآية التي وردت فيها الإشارة {إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرًا} سورة النساء، آية رقم (٥٨) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة، (٣/ ٩٤٨) وانظر : (٤/ ١٤٢١) .

(٥) شرح العقيدة الواسطية، (ص٤٧) .

(٦) وهو قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، انظر: مقالات الإسلاميين،ص٢٥٤، ٢٥٥، الفرق بين الفرق ص٣٣٥. .

الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر، لا على معنى أنه عليم، إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب، لأنه محل العلوم منا » (١) .

وقال الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد : « وعمل النبي -ﷺ- هذا دليل على إثبات هاتين الصفتين وأنهما غير العلم، وإلا لأشار إلى صدره، ووضعه إبهاميه تحقيقاً لصفة السمع والبصر وأنهما حقيقة لا مجازاً خلافاً لأهل البدع » (٢) .

وقال الدكتور محمد خليل هراس : « ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع، ويرى بعين، فهو حجة على بعض الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات، وبصره علمه بالمبصرات، وهو تفسير خاطئ، فإن الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها، والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها » (٣) ، إلا أن الإشارة في هذا الحديث لا تدل بذاتها على إثبات العين ولا الأذن لله -تبارك وتعالى-، ولكنها أيضاً لا تمنع من إثباتهما إن دل عليهما دليل آخر؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول المعين، يقول الشيخ العثيمين -رحمه الله- : « والمراد بهذا الوضع تحقيق السمع والبصر لا إثبات العين والأذن؛ فإن ثبوت العين جاءت في أدلة أخرى، والأذن عند أهل السنة والجماعة لا تثبت لله ولا تنفى عنه لعدم ورود السمع (٤) بذلك » (٥) .

وقد أنكر الخطابي العين أن تكون صفة لله تعالى، وذلك في قوله :

---

(١) الاسماء والصفات، (١/ ٤٦٣) .

(٢) التنبيهات السنية، (ص٦٤) .

(٣) شرح العقيدة الواسيطة، للهراس، (ص١٣٠) .

(٤) يعني بالسمع : النقل المقابل لدليل العقل .

(٥) شرح العقيدة الواسطية، للعثيمين، (١/ ٢١١) .

« وضعه إصبعه على أذنه وعينه عند قراءته ﴿ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ معناه : إثبات صفة السمع والبصر لله سبحانه، لا إثبات الأذن والعين لأنهما جارحتان، والله سبحانه موصوف بصفاته منفي عنه ما لا يليق به من صفات الآدميين ونعوتهم، ليس بذي جوارح، ولا بذي أجزاء وأبعاض ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(١) »(٢) .

هذا وقد رد عليه العلماء –رحمهم الله تعالى–، قال في عون المعبود :«ورد عليه بعض العلماء فقال : قوله : لا إثبات العين والأذن...إلخ ليس من كلام أهل التحقيق، وأهل التحقيق يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، ولا يبتدعون لله وصفاً لم يرد به كتاب ولا سنة، وقد قال تعالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴾(٣) ، وقال ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾(٤) .

وقوله : ليس بذي جوارح ولا بذي أجزاء وأبعاض، كلام مبتدع مخترع لم يقله أحد من السلف لا نفياً ولا إثباتاً، بل يصفون الله بما وصف به نفسه ويسكتون عما سكت عنه، ولا يكيفون ولا يمثلون ولا يشبهون الله بخلقه فمن شبه الله بخلقه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله تشبيهاً، وإثبات السمع والبصر لله حق كما قرره الشيخ انتهى كلامه، قلت –الكلام لازال موصولاً للعظيم آبادي– ما قاله هو الحق، وما قال الخطابي فهو ليس من كلام أهل التحقيق »(٥) .

---

(١) سورة الشورى، آية رقم (١١) .

(٢) معالم السنن، للخطابي، (٥/ ٩٧) .

(٣) سورة طه، آية رقم (٣٩) .

(٤) سورة القمر، آية رقم (١٤) .

(٥) عون المعبود، (١٣/ ١٥) .

مع أن الإشارة من النبي -ﷺ- لا تستلزم تشبيهاً إطلاقاً ولا تدل عليه، قال ابن القيم -رحمه الله تعالى- : « ولما أخبرهم رسول الله -ﷺ- [يعني بحديث قبض السماوات والأرض يوم القيامة] جعل يقبض يديه ويبسطهما، تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً، كما قرأ ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾(١) ووضع يديه على عينيه وأذنيه تحقيقاً لصفة السمع والبصر وأنهما حقيقة لا مجازٌ » (٢) .

وقال الشيخ عبدالله الغنيمان : « وضع أصبعه على عينه والأخرى على أذنه زيادة إيضاح وتبيين أنه أراد ظاهر الخطاب » (٣) .

---

(١) سورة النساء، آية رقم (١٣٤) ولم يرد فيها إشارة، والآية التي وردت فيها الإشارة {إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا} النساء، آية رقم (٥٨) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، (٣/ ٩٤٨) .

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان، (٢/ ١٧٤) .

المبحث الثالث :

الإشارة إلى العينين

العينان من صفات الله الذاتية الخبرية الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة [١] .

أخرج البخاري -رحمه الله- عن عبدالله (هو ابن عمر) قال ذُكر الدجال عند النبي -ﷺ- فقال : ((**إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور -وأشار بيده إلى عينه- وإن المسيح الدجال أعور عين اليمنى كأن عينه عنبة طافية**)) [٢] .

ففي هذا الحديث أشار النبي -ﷺ- إلى عينه، وذلك لتحقيق وصف الله -تعالى- بالعينين السالمتين من العور.

قال الدارمي : « ففي تأويل قول رسول الله -ﷺ- ((**إن الله ليس بأعور**)) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور » [٣] .

ويقول الشيخ عبدالله الغنيمان في شرحه لهذا الحديث : « ولهذا صار هذا الحديث من الأدلة الواضحة على إثبات تثنية العين لله تعالى، ويزيد ذلك وضوحاً إشارته ﷺ إلى عينه لتحقيق الوصف، يعني أن لله عينين سالمتين من كل عيب، كاملتين، بخلاف الدجال الفاقد لإحدى عينيه » [٤] .

---

(١) انظر مثلاً : فتح رب البرية بتلخيص الحموية، للعثيمين، (ص٦١-٦٢) .

(٢) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى : {**وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ**}تغذى..رقم الحديث (٧٤٠٧)، (٣/ ٣٨٩) .

(٣) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، (ص١٤٤) .

(٤) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، (١/ ٢٤٣) .

المبحث الرابع :

الإشارة باليدين والقبض والبسط

أخرج الإمام مسلم بسنده عن عبيدالله بن مقسم أنه نظر إلى عبدالله بن عمر كيف يحكي رسول الله -ﷺ- قال : يأخذ الله -عز وجل- سماواته وأرضيه بيديه فيقول: ((**أنا الله -ويقبض أصابعه ويبسطها- أنا الملك، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟**))[١].

وروى الإمام أحمد هذا الحديث وفيه : ((**ورسول الله -ﷺ- يقول هكذا بيده، ويحركها، يقبل بها ويدبر**)) [٢].

قال المحقق : إسناده صحيح على شرط مسلم [٣].

ففي هذين الحديثين ثلاث إشارات :

١-قبض الأصابع .

٢-بسطها .

٣-تحريك يده -ﷺ- .

وهذا يؤخذ منه تحقيق الصفات الواردة فيه، وأنها لا تقبل التأويل.

ذكر ابن القيم -رحمه الله- في الفصل السادس عشر في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله، قال : « كما في الحديث الصحيح أنه قال :

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، رقم الحديث (٢٧٨٨) (٤/٢١٤٨-٢١٤٩).

(٢) المسند (طبعة الرسالة) ، برقم (٥٤١٤) ، ٩/ ٣٠٤

(٣) المسند (طبعة الرسالة) ، برقم (٥٤١٤) ، ٩/ ٣٠٤

((يقبض الله سماواته بيده والأرض بيده الأخرى)) ثم جعل رسول الله -ﷺ- يقبض يده ويبسطها تحقيقاً لإثبات اليد وإثبات صفة القبض » (١) .

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين -رحمه الله- في القول المفيد : « قوله : ((ثم يهزهن)) أي هزاً حقيقياً ليبين للعباد في ذلك الموقف العظيم عظمته وقدرته، وكان الرسول -ﷺ- يقرأ هذه الآية، ويقبض أصابعه ويبسطها، فصار المنبر يتحرك ويهتز، لأنه ﷺ كان يتكلم بهذا الكلام وقلبه مملوء بتعظيم الله -تعالى- » (٢) .

ويقول الشيخ عبدالله الغنيمان بعد سياق بعض أحاديث قبض السموات والأرض : « وهذا الذي فعله رسول الله -ﷺ- لا يدع مجالاً للشك في أن المراد من هذه النصوص هو ما دلت عليه ظاهراً، وأن تأويلها وصرفها عن ظاهرها باطل قطعاً، وتحريف للكلم عن مواضعه ...ومعلوم أن بيان ما أنزل الله إلى عباده واجب على رسول الله -ﷺ-، وقد فعل بقوله وفعله، كما كان يقبض يديه ويبسطهما عندما ذكر قبض الله -تعالى- لسمواته وأرضه بيديه، تقريراً منه -ﷺ- لظاهر النص، وتأكيداً لما يفهمه كل مخاطب عربي يسمع هذا الكلام ولو كان من أبلد الناس » (٣) .

كما أن الإشارة في الحديث لا تدل على التمثيل، وفي ذلك يقول ابن القيم: « ولما أخبرهم رسول الله -ﷺ- جعل يقبض يديه ويبسطها تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً لها » (٤) .

---

(١) الصواعق المرسلة، (١/ ٣٩٧)، ومختصر الصواعق المرسلة، (١/ ١٤٣) .

(٢) القول المفيد، (٢/ ٥٣١) .

(٣) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، (٢/ ١٧٣) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة، (٣/ ٩٤٨) وانظر : (٤/ ١٤٢١) .

المبحث الخامس :

الإشارة بالخنصر

روى الترمذي من حديث عبدالله بن عبدالرحمن، أخبرنا سليمان بن حرب، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قرأ هذه الآية : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ (١) ، قال حماد: هكذا، وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة إصبعه اليمنى، قال : (فساخ الجبل وخر موسى صعقاً) قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة (٢)، ثم قال : حدثنا عبدالوهاب الوراق حدثنا معاذ بن معاذ عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس عن النبي -صلى الله عليه وسلم- نحوه. هذا حديث حسن (٣) ، وصححه الألباني (٤) .

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم (١٤٣) .

(٢) روى هذا الحديث ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢١١) برقم (٤٨٢، ٤٨٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس من طريقين، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٤٤): ((ورواه الحافظان أبوالقاسم الطبراني وأبوبكر بن مردويه من طريقين عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس مرفوعاً بنحوه)) قال الألباني في ظلال الجنة (١/ ٢١٠) بعد ذكره لكلام الحافظ ابن كثير : ((قلت: والطريقين المشار إليهما أخرجهما [يعني ابن أبي عاصم] أيضا- كما يأتي بعده، ففيه رد لقول الترمذي : ((لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة)) فقد عرفه غيره من حديث غير حماد . فتنبه)) ا.هـ.

(٣) سنن الترمذي، أبواب تفسير القرآن، سورة الأعراف، رقم الحديث (٣٠٧٤) (٥/ ٢٦٥-٥٦٦) .

(٤) صحيح سنن الترمذي، (٣/ ٥١) وصححه في ظلال الجنة في تخريج السنة (٤٨٠) (١/ ٢١٠)، (٤٨١) (١/ ٢١٠-٢١١) .

يقول المباركفوري : « (قال حماد) هو ابن سلمة (هكذا) أي أشار حماد ابن سلمة لبيان قلة التجلي، يعني وضع طرف إبهامه...» [١] .

والإشارة وقعت من الله –تبارك وتعالى–، وفعلها النبي –ﷺ– لتحقيق صفة التجلي، وهذا هو ما دلت عليه روايات هذا الحديث .

روى الإمام أحمد بسنده عن أنس، عن النبي –ﷺ– في قوله –تعالى– : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ [٢] قال : قال هكذا، يعني أنه أخرج طرف الخنصر، قال أبي : [أي الإمام أحمد] : أراناه معاذ، قال : فقال له حميد الطويل، ما تريد إلى هذا يا أبا محمد ؟ قال : فضرب صدره ضربة شديدة، وقال : من أنت يا حميد، وما أنت يا حميد ؟ يحدثني به أنس بن مالك عن النبي –ﷺ– فتقول أنت : ما تريد إليه ؟ .

قال محقق المسند : إسناده صحيح على شرط مسلم [٣] .

ورواه أيضاً مرفوعاً بلفظ : ((فأومأ بخنصره، قال فساخ)) [٤] .

قال محقق المسند : إسناده صحيح على شرط مسلم [٥] .

وروى ابن أبي عاصم في السنة عن أنس، عن النبي –ﷺ– في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ قال : « وضع إبهامه على قريب من طرف أنملته فساخ الجبل ...» .

---

(١) تحفة الأحوذي، (٨/ ٤٥١–٤٥٢) .

(٢) سورة الأعراف، آية رقم (١٤٣) .

(٣) المسند (طبعة الرسالة) حديث (١٢٢٦٠) ، ١٩/ ٢٨١

(٤) المسند، حديث (١٣١٧٨)، (٢٠/ ٤١١) .

(٥) المسند (طبعة الرسالة)، حديث (١٣١٧٨)، (٢٠/ ٤١١) .

قال الألباني في تخريجه : إسناده صحيح على شرط مسلم [١] .

وروى عن أنس، عن النبي -ﷺ- : « ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ قال هكذا، قال : يعني أنه أخرج طرف خنصره...» .

قال الألباني في تخريجه : إسناد صحيح على شرط مسلم [٢] .

وروى أيضاً عن أنس موقوفاً في قوله ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ ﴾ قال : « أشار إليه بيده -أو قال : بإصبعه- فتعفر الجبل بعضه على بعض...» .

قال الألباني في تخريجه : إسناد صحيح [٣] .

فهذه الأحاديث صريحة في أن الله سبحانه أشار إلى الجبل فساخ الجبل .

وقد ثبتت الإشارة في هذه الأحاديث عن النبي -ﷺ-، وأنس بن مالك، وثابت البناني، وحماد بن سلمة، وسليمان بن حرب، وأبو المثنى معاذ بن معاذ العنبري شيخ أحمد، وزاد عبدالله بن الإمام أحمد اثنين من شيوخه: إبراهيم بن الحجاج الناجي[٤]، وأبو معمر[٥]، وعند ابن خزيمة: عفان بن مسلم[٦].

---

(١) السنة، ابن أبي عاصم، حديث (٤٨٠)، (١/ ٢١٠) .

(٢) السنة، ابن أبي عاصم، حديث (٤٨١)، (١/ ٢١٠-٢١١) .

(٣) السنة، ابن أبي عاصم، حديث (٤٨٢)، (١/ ٢١١) .

(٤) السنة، عبدالله بن الإمام أحمد، حديث (٥٠٢)، (١/ ٢٧٠) .

(٥) السنة، عبدالله بن الإمام أحمد، حديث (٥٠٤)، (١/ ٢٧٠-٢٧١) .

(٦) التوحيد، حديث (١٦٥)، (١/ ٢٦١) .

المبحث السادس :

حكم الإشارة

متابعة النبي -ﷺ- مشروعة، فهل لنا أن نشير -عند ذكر الصفات التي وردت الإشارة فيها- كما أشار أم الأفضل ترك الإشارة ؟

ولقد ثبت عن عدد من الصحابة وتابعيهم وسلف هذه الأمة أنهم أشاروا في بعض أحاديث الصفات التي أشار فيها النبي -ﷺ-، كما سبق ذكر بعضهم بأسمائهم وتوثيق الروايات عنهم.

وقد أجاب الشيخ العثيمين -رحمه الله- عن هذا السؤال في شرح العقيدة الواسطية حيث قال : « فإن قلت : هل لي أن أفعل كما فعل الرسول -ﷺ- ؟

فالجواب : من العلماء من قال : نعم، افعل كما فعل الرسول -ﷺ-، لستَ أهدى للخلق من رسول الله -ﷺ- ولست أشد تحرزاً من أن يضاف إلى الله ما لا يليق به من الرسول -ﷺ- .

ومنهم من قال : لا حاجة إلى أن تفعل مادمنا نعلم أن المقصود هو التحقيق، فهذه الإشارة إذاً غير مقصودة بنفسها، إنما هي مقصودة لغيرها، وحينئذ لا حاجة إلى أن تشير، لاسيما إذا كان يخشى من هذه الإشارة تَوهُّم الإنسان التمثيل، كما لو كان أمامك عامة من الخلق لا يفهمون الشيء على ما ينبغي؛ فهذا ينبغي التحرز منه، ولكل مقام مقال » [(١)] .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية، للعثيمين، (١/ ٢١١-٢١٢) .

وقال الشيخ –رحمه الله– في القول المفيد –عند ذكره لحديث ابن عمر–[1] : « فإن قلت : هل نهز أيدينا كما فعل النبي –ﷺ– ؟

فالجواب : أن هذا يختلف بحسب ما يترتب عليه، فليس كل من شاهد أو سمع يتقبل ذهنه ذلك بغير أن يشعر بالتمثيل، فينبغي أن نكف لأن هذا ليس بواجب حتى نقول ينبغي علينا أن نبلغ كما بلغ رسول الله –ﷺ– بالقول والفعل، أما إذا كنا نتكلم مع طلبة علم أو مع إنسان مكابر ينفي هذا ويريد أن يحول الأمر إلى معنى لا إلى حقيقة، فحينئذ نفعل كما فعل الرسول –ﷺ–، فلو قال قائل : إن الله سميع بصير، لكن قال : سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، مع أن الرسول –عليه الصلاة والسلام– حين قرأ قوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾[2] وضع أصابعه على عينه وعلى أذنه، وأبو هريرة حين حدث به كذلك، فهذا الإنسان الذي يقول : إن الله سميع بلا سمع، بصير بلا بصر نقول له هكذا[3] ، وكذلك الذي ينكر حقيقة اليد، ويقول : إن الله لا يقبض السماوات بيمينه، وأن معنى في قبضته أي في تصرفه فهذا نقول له كما فعل الرسول –ﷺ– .

فالمقام ليس بالأمر السهل، بل هو أمر صعب ودقيق للغاية فإنه يخشى من أن يقع أحد في محذور كان بإمكانك أن تمسك عنه، وهذا هو فعل

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٠).

(٢) سورة النساء، آية رقم (٥٨) .

(٣) يعني: نشير كما أشار النبي ﷺ .

الرسول -ﷺ- في جميع تصرفاته إذا تأملتها، حتى الأمور العملية قد يؤجلها إذا خاف من فتنة أو من شيء مثلما أخر بناء الكعبة على قواعد إبراهيم خوفاً من أن يكون فتنة لقريش الذين أسلموا حديثا » [١] أهـ .

وقال الشيخ عبدالله الغنيمان -حفظه الله- بعد ذكره لبعض أحاديث الإشارة : « ففي هذه ونحوها أن الرسول -ﷺ- كان يذكر صفات الله تعالى في المجامع العامة ويخطب ببيانها على المنبر ويبالغ في إيضاحها وتفهيم السامعين لها، حتى إنه يقبض يديه ويبسطهما عند ذكره لقبض الله تعالى السماوات والأرض خلافاً لمن زعم أنه لا ينبغي ذكر صفات الله عند عامة الناس وهو زعم باطل مخالف للحق وطريق الرسول -ﷺ- حيث كان يُعرِّف الناس بربهم ويذكر لهم صفاته، وأفعاله، وأقواله في كل موطن، ويكرر ذلك في مجالسه وخطبه، يعرف ذلك من سبر حاله، وتتبع سنته صلوات الله وسلامه عليه .

وهذا الذي فعله رسول الله -ﷺ- لا يدع مجالاً للشك في أن المراد من هذه النصوص هو ما دلت عليه ظاهراً، وأن تأويلها وصرفها عن ظاهرها باطل قطعاً، وتحريف للكلام عن مواضعه .

ويزيد ذلك تأكيداً وبياناً أن أحداً من الصحابة لم يسأل رسول الله -ﷺ- ولم يستفسر عن شيء منها؛ لأنهم فهموا المراد من ظاهر الخطاب ونصه » [٢] .

---

(١) القول المفيد، (٢/ ٥٣١-٥٣٢) .

(٢) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيمان، (٢/ ١٧٣) .

الخاتمة :

الحمد لله الذي أعان بفضله ويسر بمنته إتمام هذا البحث وإنجازه، وقد توصلت إلى عدد من النتائج والتوصيات كما يلي :

أولاً : النتائج على النحو الآتي :

١- أهمية دراسة الأسماء والصفات وتحقيق القول فيها والاعتناء بدراسة نصوصها وأدلتها .

٢- إن الإشارة في الصفات قد ثبتت في عدة أحاديث كما في صفة العلو، والسمع والبصر، والعينين، واليدين، والقبض والبسط، والخنصر.

٣- أن الإشارة الواردة في أحاديث الصفات إنما هي لتحقيق الصفة وأنها صفة حقيقية .

٤- أن الإشارة الواردة في أحاديث الصفات ترد دعوى المجاز .

٥- أن إثبات الصفات لا يتوقف على الإشارة، بل الإشارة من جملة الأدلة على تحقيق الصفات .

٦- أن الواجب كمال الاتباع للنبي -ﷺ- والحذر من الابتداع .

٧- أن الإشارة قد ثبتت عن عدد من السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم اتباعاً للنبي ﷺ

٨- أنه إذا احتمل وجود مفسدة عند الإشارة، فتركها أولى لأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة .

ثانياً : التوصيات :

وقفت أثناء جمعي لمادة هذا البحث على عدد من الأحاديث التي يمكن أن تلحق بأحاديث الإشارة في الصفات، كما ورد في الضحك والحثيات ورؤية الله -عز وجل- وأحاديث المفاضلة ونحوها، فحبذا لو جمعت في بحث مستقل ودُرِست دراسة عقدية .

وفي الختام أسأل الله -عز وجل- كما منَّ بإنجاز هذا البحث أن يمن بقبوله والنفع به، إنه ولي ذلك، والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين .

فهرس المصادر والمراجع :

١- أساس التقديس، الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، طبع سنة ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م،ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للعلامة محمد الأمين الشنقيطي، ط. عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٣- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تأليف شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني، تحقيق (عدد من الباحثين) طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف سنة ١٤٢٦هـ.

٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، ضبطه وصححه عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٥- تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، (طبع بدون تاريخ، بدار إحياء الكتب العربية، مصر.

٦- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم بكر بن عبدالله أبوزيد، النشرة الأولى، سنة ١٤١٦هـ. ط. دار العاصمة، الرياض.

٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق د. بشار معروف عواد، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م. ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان .

٨- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، تأليف فضيلة الشيخ عبدالعزيز الناصر الرشيد، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط دار الرشيد –الرياض ودار العواصم- الإسكندرية /مصر .

٩- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد شاكر وإبراهيم عطوة، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١٠- الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، د.أبوعبدالرحمن جيلان بن خضر العروسي، ط١، سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، مكتبة الرشد، الرياض.

١١- سنن ابن ماجه لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر .

١٢- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق : عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ، ط . دار الحديث حمص / سوريا .

١٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ ، ط المكتب الإسلامي –بيروت / لبنان .

١٤- سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، ط١، ١٤٠٢هـ. دار الرسالة، بيروت، لبنان .

١٥- شرح الأصبهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د . محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠هـ ، ط . مكتبة دار المنهاج – الرياض .

١٦- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، تأليف أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، تحقيق أ .د . أحمد سعد حمدان الغامدي، نشر دار طيبة –الرياض .

١٧- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتعليق وتخريج د . عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م . ط مؤسسة الرسالة –بيروت/ لبنان .

١٨- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحه سماحة الشيخ محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه واعتنى به : سعد بن فواز الصميل، الطبعة الثانية ذو القعدة سنة ١٤١٥هـ ، ط . دار ابن الجوزي – الدمام .

١٩- شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف العلامة د. محمد خليل هراس، تعليق العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين،

تحقيق علوي بن عبدالقادر السقاف، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٦هـ ، ط . دار الهجرة –الثقبة، وموقع الدرر السنية- الظهران .

٢٠- شرح العقيدة الواسطية، من تقريرات سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، كتبها ورتبها :محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، أخرجها وأعدها للطبع ابنه د . عبدالمحسن بن محمد بن قاسم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ .

٢١- شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعه ورتبه : د . خالد بن عبدالله المصلح، الطبعة الأولى رجب سنة ١٤٢١هـ ، ط . دار ابن الجوزي –الدمام .

٢٢- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، تأليف الشيخ عبدالله ابن محمد الغنيمان، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ط. دار العاصمة –الرياض .

٢٣- شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، شرح الملا علي القاري الحنفي، تحقيق: علي محمد دندل، ط١ سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٤- شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، ط. جامعة الملك عبدالعزيز، سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

٢٥- صحيح سنن أبي داود باختصار السند، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج –الرياض، ط . المكتب الإسلامي بيروت/ لبنان .

٢٦- صحيح سنن الترمذي باختصار السند، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ. نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج –الرياض، طبع المكتب الإسلامي –بيروت/ لبنان .

٢٧- صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ط . دار إحياء التراث العربي – بيروت / لبنان .

٢٨- صحيح مسلم بشرح النووي، ط. دار الفكر، بيروت، لبنان، سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٢٩- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق د . علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، ط . دار العاصمة –الرياض .

٣٠- ظلال الجنة في تخريج السنة للألباني (مطبوع مع كتاب السنة لابن أبي عاصم) الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ، ط . المكتب الإسلامي – بيروت/ لبنان .

٣١- عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨هـ، ط . مطابع المجد القاهرة/ مصر، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٣٢- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، إخراج محب الدين الخطيب، ط . المكتبة السلفية، مصر .

٣٣- فتح رب البرية بتلخيص الحموية لفضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، ١٤٢٧هـ، ط . دار ابن الجوزي –الدمام، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية .

٣٤- الفرق بين الفرق، تأليف عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان .

٣٥- فقه الأسماء الحسنى تأليف أ .د . عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ، ط . مطابع الحميضي –الرياض .

٣٦- قطف الجنى الداني شرح مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف الشيخ عبدالمحسن بن حمد العباد البدر، ط١، سنة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، دار الفضيلة، الرياض.

٣٧- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، تأليف أ.د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد البدر، ط١، سنة ١٤١٤هـ نشر مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية .

٣٨- القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثالثة رمضان سنة ١٤١٩هـ، ط . دار ابن الجوزي –الدمام .

٣٩- كتاب الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق عبدالله بن محمد الحاشدي، تقديم الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، نشر مكتبة السوادي –جدة .

٤٠- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب –عز وجل–، لابن خزيمة، تحقيق د . عبدالعزيز بن إبراهيم الشهوان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، ط . دار الرشد –الرياض .

٤١- كتاب السنة، لابن أبي عاصم الشيباني، (ومعه ظلال الجنة للألباني) الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ . ط . المكتب الإسلامي –بيروت / لبنان .

٤٢- كتاب السنة، لعبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق د . محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ . ط . دار ابن القيم –الدمام .

٤٣- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، تعليق د . الحسن بن عبدالرحمن العلوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م ، ط . مكتبة أضواء السلف –الرياض .

٤٤- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، وبذيله، تلخيص المستدرك للذهبي، نشر دار الكتاب العربي – بيروت / لبنان .

٤٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه شعيب الأرناؤوط، طبعة الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ ، طبع مؤسسة الرسالة –بيروت/ لبنان .

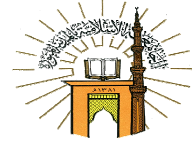
٤٦- معالم السنن للخطابي، مطبوع مع سنن أبي داود، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨هـ ، نشر دار الحديث – حمص/ سوريا .

٤٧- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبرهيم القرطبي، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، ط١ ، سنة ١٤١٧هـ–١٩٩٦م ط. دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.

٤٨- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٣، سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر.

٤٩- نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتراه على الله في التوحيد، للإمام عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق وتعليق : منصور بن عبدالعزيز السماري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، مكتبة أضواء السلف –الرياض .

فهرس الموضوعات



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب



مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

طبع بدعم من وقف الشيخ إبراهيم بن حمد الوقيصي

غفر الله له ولوالديه وذريته و المسلمين

العدد ٨- السَّنة الرّابعة- رجب ١٤٣٣ هـ

الشُّبْهَةُ التي قَامَ عَلَيهَا مَذْهَبُ التَّعْطِيْلِ في صِفَاتِ اللهِ تَعَالَى عَرضٌ وَنَقْدٌ

إعداد الدكتور:

د. سليمان بن محمد الدبيخي

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بكلية التربية في جامعة حائل

نبذة مختصرة عن البحث

يتضمن البحث الحديث عن الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل، ونفت المعطلة لأجلها صفات الله تعالى، وهي: أن ظواهر نصوص الصفات يوهم التشبيه والتمثيل، فوجب حينئذٍ صرفها عن ظاهرها وتأويلها.

وقد تم رد هذه الشبهة من خلال خمس نقاط، وهي كالتالي:

-بيان أن ظواهر النصوص حق موافق لمراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

-بيان أن الاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات.

-بيان المحاذير اللازمة لمن نفى الصفات بحجة أن ظاهرها يوهم التشبيه.

-بيان أن النفي المحض، لا يتضمن مدحاً ولا كمالاً.

-بيان أن إثبات الصفات لا يستلزم باطلاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا تعالى ويرضى، والصلاة والسلام على عبده ورسوله، وصفيه وخليله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن مما لا يخفى أن أشرف العلوم علم التوحيد، لأنه الغاية التي خُلق لأجلها الثقلان، وأشرف علومه: العلم بأسماء الله وصفاته، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، والله تعالى أشرف المعلومات، وقد درج أهل السنة وسلف هذه الأمة على إثبات ما دلَّ عليه الكتاب والسنة من الأسماء والصفات لله تعالى على الوجه اللائق به جلَّ وعلا، دون تمثيل أو تحريف.

لكن فئة من الناس -عُرفوا بأهل التعطيل- أقحموا عقولهم في هذا الباب، ولم يلتزموا ما صحَّ في السنة أو دلّ عليه الكتاب، من إثبات الأسماء والصفات، الذي به يتحقق التوحيد، فتوهموا أن التوحيد وتنـزيه الله عز وجل يكمن في نفي الصفات أو بعضها، ووسموا المثبتين لها بالمشبهة والممثلة والمجسمة، ظناً منهم أن إثباتها يستلزم التشبيه والتمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[١]: « فالجهمية[٢] من المعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنـزيه: نفي جميع الصفات، وبالتجسيم والتشبيه: إثبات شيء منها، حتى إن من قال: إن الله يرى، أو إن له علماً، فهو عندهم مشبه مجسم، وكثير من المتكلمة الصفاتية[٣] يريدون بالتوحيد والتنـزيه: نفي الصفات الخبرية أو بعضها، وبالتجسيم والتشبيه: إثباتها أو بعضها»[٤]

وقال ابن القيم: « إن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل من الجهمية المعطلة والفلاسفة الملاحدة ومن اتبع سبلهم، هم دائما يدلون بنفي التشبيه والتمثيل، ويجعلون جُنَّة لتعطيلهم ونفيهم، فجحدوا علوه على خلقه

---

(١) هو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الفقيه المجتهد المفسر كان يتوقد ذكاءً وكان رأساً في الزهد والعلم والكرم والشجاعة له تصانيف كثيرة سارت بها الركبان وكان سيفاً على المبتدعة ، عرف أقوال المتكلمين وبرع في ذلك ثم رد عليهم، امتحن وأوذي مرات ، توفي رحمه الله محبوساً بقلعة دمشق سنة (٧٢٨هـ) له مؤلفات كثيرة منها : درء التعارض ، وكتاب منهاج السنة، وكتاب اقتضاء الصراط المستقيم .

[ينظر: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لمحمد بن عبد الهادي، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦) والعبر (٤/ ٨٤) وشذرات الذهب (٦/ ٨٣)].

(٢) لفظ (الجهمية) يطلقه بعض السلف على كل من أغرق في نفي التشبيه مع عدم إثبات الصفات، أو وسم أهل (السنة) بالتشبيه، لكونهم أثبتوا الصفات، كما هو حال المعتزلة. [ينظر: الفتوى الحموية الكبرى (٥٣٢)].

(٣) يقصد بهم: الكلابية والأشاعرة والماتريدية، ممن ينفي الصفات الاختيارية.

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥٠) وينظر: مختصر الصواعق (١/ ٣١٨).

ومباينته لهم، وتكلمه بالقرآن والتوراة والإنجيل وسائر كتبه، وتكليمه لموسى، واستواءه على عرشه، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم من فوقهم في الجنة، وسلامه عليهم، وتجليه لهم ضاحكا، وغير ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله، وتترسوا بنفي التشبيه واتخذوه جُنَّةً يصدون به القلوب عن الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وكل من نفى شيئا مما وصف به نفسه جعل نفي التشبيه له كالوقاية في الفعل، حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن نفى ذاته وماهيته خشية التشبيه، فقال: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه، وقالوا: يلزمنا في الوجود ما لزم مثبتي الصفات والكلام والعلو في ذلك، فنحن نسد الباب بالكلية »[1].

والذي أريد الإشارة إليه هنا في هذا البحث المتواضع بيان هذه الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل -على اختلاف طوائفه- وهي اعتقادهم أن ظواهر النصوص توهم التشبيه والتجسيم فنفوا لأجل ذلك صفات الله تعالى، وَرَكِبُوا لتحقيق ذلك عدة شبه[2]، زعموا أنها أدلة عقلية، وقواطع

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٦٦) وينظر: مختصر الصواعق (٢/ ٥٣٢).

(٢) كشبهة الأعراض، وشبهة التركيب، وشبهة الاختصاص [ينظر: درء التعارض (١/ ٩٧ ، ٢٨٠) و (٤/ ٢٧٢) و (٧/ ١٤١)] قال شيخ الإسلام في درء التعارض عن نفاة الصفات (٦/ ٣٤٩) « عمدتهم على أن هذه الصفات تستلزم التجسيم، وهو باطل، وعمدتهم في نفي التجسيم: على امتناع اتصافه بالصفات ويسمونه التركيب، أو على حدوث الجسم الذي مبناه على أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وعلى أن ما اختص بشيء فلا بد له من مخصص، من غير فرق بين الواجب بذاته القديم الأزلي وبين غيره، مع العلم بأنه لا بد للموجود

يقينية، وهي في الحقيقة ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النور: ٣٩] .

ولم يقف أمرهم عند هذا الحد بل تسلطوا على نصوص الشريعة إما بالرد أو التأويل المذموم، الذي يفضي إلى سلبها دلالتها الصحيحة، وتجريدها من معناها المراد منها، بحجة أن ظاهرها يستلزم التشبيه، فكان لا بدَّ من بيان زيف هذه الشبهة وبطلانها، وخطأ المتكلمين في اعتقادهم لها وجعلها أصلاً تُرَدُّ لأجلها نصوص الكتاب والسنة، إما بالتكذيب والقول بعدم جواز الاحتجاج بها، لأنها من قبيل الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن بزعمهم، والظن لا يُعوَّل عليه في العقائد زعموا، وإما بالتأويل المذموم الذي حقيقته تحريف النص، ورد ما دلَّ عليه وفُهِمَ منه.

ولا ريب أن بعضاً من هؤلاء المتكلمين كان قصدهم حسناً ، فما لجئوا إلى هذه التأويلات إلا انتصاراً للنصوص الشرعية من أن تدل على التشبيه

الواجب من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه، وأن ما اختصت به حقيقته يمتنع أن يكون لها مخصص، كما يمتنع أن يكون لوجوده الواجب موجب، أو لعلمه معلم، أو لقدرته مقدور، ونحو ذلك » [وينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (٩٥ ، ١٥ ، ١٩٥ ، ٢١٦) الإرشاد للجويني (٢٣) والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (١٩ ، ٢٩) ومعالم أصول الدين (٢٥، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٥٧) وأساس التقديس (٣٢ ، ٤٣ ، ٤٩) ثلاثتها للرازي، وأصول الدين للبغدادي (٦٩)].

والتمثيل، وتنـزيهاً لله تعالى مما ظنوه تشبيهاً وتمثيلا، لأنهم توهموا أن ظاهرها التشبيه والتمثيل، ولكن ليس كل من أراد الحق أصابه .

وما يريده أهل السنة من هؤلاء المتكلمين أن لا يكونوا مشبهةً ممثلة، ولا نفاةً معطلةً لصفات الله تعالى، بل كما هو حال أهل السنة وسلف هذه الأمة: يثبتون الأسماء والصفات دون تمثيل، وينـزهون الله تعالى دون تعطيل، إذ لا يلزم من إثبات الصفات التشبيه والتمثيل.

وقد جعلت هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة يتلوها فهرس للمراجع وآخر للمحتوى، وذلك كالتالي:

المقدمة: وبينت فيها فكرة البحث وأهميته.

المبحث الأول: الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل، وكتاب (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك، أنموذجاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل.

المطلب الثاني: كتاب ابن فورك (مشكل الحديث وبيانه) أنموذجاً.

المبحث الثاني: الرد على هذه الشبهة، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ظواهر النصوص حق موافق لمراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني: الاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات.

المطلب الثالث: المحاذير اللازمة لمن نفى الصفات بحجة أن ظاهرها يوهم التشبيه.

المطلب الرابع: أن النفي المحض، لا يتضمن مدحاً ولا كمالاً.

المطلب الخامس: إثبات الصفات لا يستلزم باطلاً.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

فهرس المحتوى.

هذا والله تعالى أسأل أن يلهمني الرشد والتوفيق والسداد، وأن يوفقني لصالح القول والعمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل، وكتاب (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك، أنموذجاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول

الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل

أشرت في المقدمة إلى أن الشبهة التي ألجأت المعطلة -على اختلاف طوائفهم- إلى نفي صفات الله تعالى هي **ظنهم أن ظواهر نصوص الصفات تقتضي وتستلزم التشبيه والتمثيل والتجسيم**، ففراراً من ذلك وقعوا في تعطيل الصفات ونفيها عن الله تعالى، زاعمين أن ذلك حقيقة التوحيد، وغاية التنـزيه لله تعالى.

وفيما يلي إشارة إلى ما يثبت ذلك عنهم من كتبهم، ثم أتبع ذلك بما يؤكده من كتب أهل السنة والجماعة.

قال الشهرستاني(١) مقررا أن إجراء الصفات على ظاهرها يفضي إلى التشبيه: « ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف، فقالوا: لا

---

(١) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، فقيه متكلم على مذهب الأشاعرة، اتهم بالإلحاد ومذهب الباطنية، والميل إلى الفلاسفة، والغلو في التشيع، وكلامه في ذلك مضطرب ولهذا اختلف في أمره، فبعضهم ألحق به هذه التهم، وبعضهم حاول تبرئته منها، وبعضهم قال إنه رجع عنها، قال ابن تيمية في منهاج السنة (٦/ ٣٠٦): « وبالجملة فالشهرستاني يظهر الميل إلى الشيعة، إما بباطنه، وإما مداهنة لهم، فإن هذا الكتاب -كتاب الملل والنحل- صنف لرئيس من رؤسائهم ... » من كتبه: نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل، توفي سنة (٥٤٨هـ). [ينظر: السير (٢٠/ ٢٨٦) وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣١٣) وشذرات الذهب (٤/ ١٤٩) ومنهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل للشيخ محمد السحيباني]

بدَّ من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك خلاف ما اعتقده السلف[١] »[٢].

وقال الرازي[٣]: « وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية والجهة فالجواب الكلي عنها أن القواطع العقلية دلت على امتناع الجسمية والجهة، والظواهر النقلية مشعرة بحصول هذا المعنى، والجمع بين تصديقهما محال وإلا لزم اجتماع النقيضين، والجمع بين تكذيبهما محال وإلا لزم الخلو عن النقيضين، والقول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال لأن النقل فرع على العقل[٤]، فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح في الأصل والفرع معا وهو باطل، فلم يبق إلا الإقرار بمقتضى الدلائل العقلية القطعية، وحمل الظواهر النقلية إما على التأويل، وإما على تفويض علمها إلى الله سبحانه وتعالى، وهو الحق »[٥].

---

(١) أما التشبيه فنعم فإنه لم يعتقده السلف، وأما إجراء الصفات على ظاهرها من غير تمثيل فذلك عين ما اعتقده السلف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٢) الملل والنحل (١/ ٩٣).

(٣) هو العلامة فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين، القرشي الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الشافعي المفسر المتكلم، فاق أهل زمانه في علم الكلام، له تصانيف كثيرة في فنون عديدة، منها تفسيره المشهور، وأساس التقديس، ومعالم أصول الدين، توفي سنة (٦٠٦هـ) [ينظر: وفيات الأعيان (٤/ ٨٢) والعبر (٣/ ١٤٢) وشذرات الذهب (٥/ ٢١)].

(٤) الذي عليه أهل السنة والجماعة تقديم النقل على العقل عند توهم التعارض، فالعقل تابع لا متبوع، وأن النقل الصحيح لا يمكن أن يعارض العقل الصريح على الحقيقة.

(٥) معالم أصول الدين (٣٦) وينظر: أساس التقديس (١٢٥) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١١٧)، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (٣٦).

وقال أيضاً: « الذي يدل على امتناع المجيء والذهاب على الله تعالى وجوه: الأول: ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث، وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثا مخلوقا، فالإله القديم يستحيل أن يكون كذلك... »[(١)].

وقال أيضاً بعد أن قرر أن نصوص الصفات من المتشابه[(٢)]: « الفصل الرابع: في تقرير مذهب السلف: حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها[(٣)]، وقال جمهور المتكلمين: بل يجب الخوض في تأويل تلك المتشابهات »[(٤)].

---

(١) أساس التقديس (٨٣) وينظر: الإرشاد للجويني (٢٢، ٦٧، ٦٩).

(٢) لا يصح إطلاق القول بأن صفات الله تعالى من المتشابه، بل لابد من التفصيل في ذلك، فإن صفات الله تعالى لها اعتباران:

الأول: من جهة معناها: وهي بهذا الاعتبار معلومة لنا، وعليه فإن نصوص الصفات بهذا الاعتبار ليست من المتشابه الكلي الحقيقي الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، وجعلها منه قول باطل، لا يُعرف عن أحد من سلف الأمة ولا من أئمتها المتبوعين.

وأما الاعتبار الثاني: فهو من جهة كيفيتها وحقيقة ما هي عليه: فهي بهذا الاعتبار غير معلومة لنا، لأنه مما استأثر الله بعلمه، كما هو الحال بالنسبة لوقت الساعة، وحقيقة ما في البرزخ والجنة والنار، وسائر أمور الغيب.

فصفات الله تعالى من هذا الوجه يصح أن يُقال عنها: إنها من المتشابه.

والمراد به: التشابه الكلي الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، وعلى هذا فصفات الله تعالى معلومة لنا من وجه، ومجهولة لنا من وجه آخر، فالمعنى معلوم، والكيف مجهول.

(٣) هذه مغالطة لا تصح نسبتها إلى السلف، فلم يكن تفويض المعنى مذهباً للسلف، إنما كانوا يفوضون العلم بالكيفية، وذلك حق، فالله تعالى أخبرنا عن صفاته، ولم يخبرنا عن كيفيتها، ثم إن القطع بأن ظاهرها غير مراد لا يستقيم مع القول بالتفويض بل ذلك تناقض ظاهر.

(٤) أساس التقديس (١٣٣) وينظر:(٩٠، ٩٥، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٨) ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (١١٧).

فالرازي هنا يقرر أن ظواهر النصوص غير مراد، لأنها توهم التشبيه، وبالتالي فيجب نفي هذه الظاهر، ثم اللجوء إلى التفويض وهو ما زعم أنه مذهب السلف، أو إلى التأويل وهو الذي سلكه المتكلمون.

وهو ما أشار إليه صاحب جوهرة التوحيد، -وهو نظم على عقيدة الأشاعرة- بقوله:

وكل نص أوهم التشبيها   أَوِّله أو فوِّض ورم تنـزيها[(١)]

وقال الإمام أحمد[(٢)] في معرض حديثه عن الجهم: « وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدَّث عنه رسوله كان كافرا، وكان من المشبهة، فضلَّ بكلامه بشرا كثيرا »[(٣)].

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للقاني (٥٤).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ثم البغدادي ، إمام المحدثين وناصر الدين ، والمناضل عن السنة ، والصابر في المحنة ، قدمت أمه بغداد وهي حامل به فولدته ونشأ بها ، وطلب العلم وسمع من شيوخها ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة فكتب عن علمائها ، كان إماماً في الحديث وضروبه ، إماماً في الفقه ودقائقه ، إماماً في السنة وطرائقها ، إماماً في الورع وغوامضه، إماماً في الزهد وحقائقه ، قاله الذهبي، توفي رحمه الله سنة: (٢٤١ هـ) له مؤلفات منها : السنة ، والرد على الجهمية، والمسند . [ينظر: تاريخ بغداد (٥/ ١٧٨) ووفيات الأعيان (١/ ٨٧) وتذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣١) والعبر (١/ ٣٤٢) وتقريب التهذيب (١/ ٤٤)].

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة (١٠٤).

وقال ابن خزيمة[(١)]: «والمعطلة من الجهمية تنكر كل صفة لله -جل وعلا- وصف بها نفسه في محكم تنـزيله، أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لجهلهم بالعلم[(٢)] ... وذلك أنهم وجدوا في القرآن أن الله قد أوقع أسماءً من أسماء صفاته على بعض خلقه، فتوهموا -لجهلهم بالعلم- أن من وصف الله بتلك الصفة التي وصف الله بها نفسه، قد شبهه بخلقه»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن المعطلة: « وهم إنما ينفون ما ينفونه من الصفات لظنهم أنها تستلزم التجسيم »[(٤)]

(١) هو الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري ، كان إماماً ثبتاً معدوم النظير ، رحل إلى الشام والحجاز والعراق ومصر، وتفقه على المزني وغيره، توفي رحمه الله سنة (٣١١ هـ) وله مصنفات منها: كتاب التوحيد.

[ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٧٢٠) والسير (١٤/ ٣٦٥) والعبر (١/ ٤٦٢) وشذرات الذهب (٢/ ٢٦٢)].

(٢) أي: علم الشريعة، الذي هو علم الكتاب والسنة.

(٣) التوحيد (١/ ٧٠) وينظر (١/ ٧٦).

(٤) درء التعارض (١/ ٩٧).

المطلب الثاني

كتاب ابن فورك[(١)] (مشكل الحديث وبيانه) أنموذجاً

هذا الكتاب خاص بالعقيدة على المذهب الأشعري.

قال الإمام السجزي[(٢)]: « ولأبي بكر بن فورك الأصبهاني كتابان في تفسير ما ورد في القرآن من الصفات، ومعنى ما جاء في الحديث الصحيح[(٣)] منها ما يخالف...[(٤)] أهل السنة، ومن أتقن السنة ثم تأمل كتابيه بان له خلاف أبي بكر بن فورك وأصحابه للحق»[(٥)].

(١) هو الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني، صاحب التصانيف في الأصول والعلم، تصدَّر للإفادة بنيسابور، وكان أشعرياً رأساً في فن الكلام، توفي رحمه الله سنة (٤٠٦ هـ) من مؤلفاته: مشكل الحديث وبيانه.

[ينظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٠٠) والسير (١٧/ ٢١٤) والعبر (٢/ ٢١٣) وشذرات الذهب (٣/ ١٨١)].

(٢) هو الإمام العالم الحافظ المجود شيخ السنة، أبو نصر، عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد، الوائلي البكري السجستاني، شيخ الحرم، ومصنف " الابانة الكبرى " في أن القرآن غير مخلوق، وهو مجلد كبير دال على سعة علم الرجل بفن الاثر، طلب الحديث في حدود الأربع مئة، وسمع بالحجاز والشام والعراق، توفي سنة (٤٤٤هـ). [ينظر: السير (١٧/ ٦٥٤) وشذرات الذهب (٣/ ٢٧١)].

(٣) الأول في تفسير القرآن وهو مخطوط، والثاني هو كتاب (مشكل الحديث وبيانه) المشار إليه أعلاه.

(٤) قال المحقق: « في الأصل كلمة لم أتبينها » .

(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٧٦).

وهو عبارة عن ثلاثة أقسام مرتبط بعضها ببعض :

فالقسم الأول: أورد فيه أكثر من خمسة وسبعين حديثاً مما يرى أن ظاهرها يوهم التشبيه، فأوَّلها وبين معناها من وجهة نظر أشعرية، [ويبدأ هذا القسم من أول الكتاب حتى ص (٣٩١)].

وأما القسم الثاني: فهو للرد على ابن خزيمة في كتابه: (التوحيد) فأورد فيه عشرة أحاديث، يشترك بعضها مع القسم الأول، وأوَّلها كغيرها من أحاديث الصفات، وخطأً ابنَ خزيمة في حملها على ظاهرها مع نفي المماثلة، وقد بدأه بقوله: «فصل فيما ذكره ابن خزيمة في كتاب التوحيد» [ويبدأ هذا القسم من ص (٣٩٢-٤٤٤)].

وأما القسم الثالث: فقد خصَّه للرد على أبي بكر أحمد بن إسحاق الصبغي[1] صاحب ابن خزيمة، في كتابه: (الأسماء والصفات) وقد عقد فيه أكثر من عشرين فصلاً في تأويل صفات الله تعالى، وابتدأه بقوله: «فصل آخر فيما ذكره الصبغي من كتاب الأسماء والصفات» [ويبدأ هذا القسم من ص (٤٤٥)].

---

(١) هو الإمام العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن أيوب النيسابوري الشافعي، المعروف بالصبغي، جمع وصنف، وبرع في الفقه، وتميَّز في علم الحديث، وكان يخلف ابن خزيمة في الفتوى بضع عشرة سنة، له مصنفات منها: الأسماء والصفات، والإيمان، والقدر، توفي رحمه الله سنة اثنتين وأربعين وثلاثمئة(٣٤٢هـ).

[ينظر: السير (١٥/ ٤٨٣) والعبر (٢/ ٦٣) وشذرات الذهب (٢/ ٣٦١)].

ومن خلال استقراء الكتاب يظهر جلياً أن السبب الذي ألجأ الإمام ابن فورك رحمه الله إلى التأويل ونفي الصفات راجع إلى شبهتين رئيستين، بينهما تداخل.

الشبهة الأولى: أن ظاهر هذه النصوص يوهم التشبيه، ولهذا فهي تقتضي وتستوجب التأويل.

ففي مقدمة كتابه قال -مبيناً مضمونه- «نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يوهم ظاهره التشبيه...» [(١)].

وقد تكررت عبارته التي يصدر بها هذه الأحاديث، وهي قوله: « ذكر خبر يقتضي التأويل، ويوهم ظاهره التشبيه »[(٢)].

فالكتاب كله يكاد أن يكون قائماً على هذه الشبهة، فهو يستشكل النصوص لأن ظاهرها التشبيه -على حد زعمه- ثم يشرع في تأويلها.

وختم الكتاب بقوله: « كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح الحديث مما أوهم التشبيه، ولبَّس بذلك المجسمون ... »[(٣)].

---

(١) مشكل الحديث (٣٢) وينظر: (٤٠ ، ٤١).

(٢) ينظر: (٤٣ ، ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٢ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢٢٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٩٧ ، ٣١٣).

(٣) ينظر: (٥٢٥).

الشبهة الثانية: ذكر لوازم باطلة، مبنية على توهم التشبيه، وذلك بقياس الخالق على المخلوق، وهي مبنية على الشبهة الأولى، فالمعطلة عموماً فهموا من نصوص الصفات التشبيه والتمثيل بالمخلوق، فأرادوا تنـزيه الله تعالى عن ذلك فلجأوا إلى التعطيل، فحقيقة أمرهم أنهم شبهوا أولاً ثم عطلوا ثانياً.

وفي هذا يقول ابن فورك مؤوِّلاً صفة الضحك لله تعالى: « وإذا كان الضحك مما استعمل في اللغة على وجوه مخصوصة: منها تكشير الأسنان وفتح الفم، ومنها ظهور المكتوم من الأمور وبروز المستور من الفعل، وكان يستحيل وصف الله عز وجل بالجوارح والعينين لحلول الحوادث في ذاته، وجب أن يكون محمولا على ما يصح ويجوز في وصفه، وذلك هو الإبانة عن فضله والإظهار لنعمه »[(١)].

وقال في موضع آخر: « وليس يخرج جميع ما وُصِفَ به الرب سبحانه من الضحك من أن يكون معناه راجع إلى ما قلنا، فعلى ذلك فرتبه، للاستحالة في وصف الله جل وعز بما هو تكشر الفم وظهور الأسنان وتغير الأحوال، لأن ذلك من صفات الأجسام المحدثة الذي يدل تعاقب الحدوث عليها على حدثها »[(٢)].

---

(١) مشكل الحديث (١٥٠).

(٢) المصدر نفسه (٥٠١).

وفي تأويل صفة القبض لله تعالى يقول: « واعلم أن تأويل القبضة على معنى الجارحة والعضو والبعض مستحيل في صفة الله تعالى، لاستحالة كونه مجزأً مبعضاً متغايراً، وذلك لاستحالة كونه جسماً أو أجساماً على ما تقدم ذكره وبيانه من قبل »[١].

وفي تأويل صفة القرب قال معلقاً على حديث: **(ما منكم من أحد إلا سيخلوا به ربه يوم القيامة ويكلمه)**[٢] « اعلم أن معنى قوله: **(سيخلو به ربه)** محمول على ما جرى به العرف في كلام العرب من قولهم خلا فلان بعمله، وخلا فلان بنفسه، ومعنى ذلك انفراده وتفرده لما تفرد به ويتفرد له، فعلى ذلك يكون معنى الخبر: أنه يكلمه بكلام لا يُسمعه غيره، بل يخص المكلَّم بالإسماع لما يكلمه به، فيكون خالياً به على هذا الوجه، حين يظن من يكلمه ويحاسبه أنه ليس بمكلم لأحد سواه ولا محاسب لغيره.

وإنما حملناه على ذلك لاستحالة وصفه عز وجل بالقرب الذي هو قرب المسافة والمساحة، وذلك لاستحالة كونه محدوداً متناهياً... »[٣].

---

(١) المصدر نفسه (١٠٣).

(٢) الحديث في الصحيحين بلفظ: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان...) من رواية عدي ابن حاتم: البخاري: (٦/ ٢٧٢٩) ح (٧٠٧٤) ومسلم: (٧/ ١٠٦) ح (١٠١٦).

(٣) مشكل الحديث (٢٤٠).

وقال في موضع آخر: « فأما قرب المكان فلا يليق بوصف الله تعالى، وعلى ذلك يُتأول جميع ما في القرآن »[(١)]

وعندما أَوَّلَ صفة الأصابع لله عز وجل قال: « وقد قامت الدلالة وأوضحنا الحجة فيما قيل على استحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والأدوات والأبعاض والآلات، فلم يجز أن يحمل ذلك على معنى الجارحة، لاستحالته في صفته تعالى، فوجب أن يحمل على أحد ما ذكرنا من المعاني[(٢)]، لأنها تفيد المعنى الصحيح، ولا تفيد الكيف والتشبيه الذي يتعالى الله عز ذكره عنه»[(٣)]

وقد تكرر هذا المسلك عند ابن فورك في عدد من المواضع[(٤)].

---

(١) المصدر نفسه (٢٣٨).

(٢) من المعاني التي ذكرها: النعمة، والقدرة [ينظر: ٢٥٤-٢٥٦] ولا ريب أنها معاني باطلة، لا تفيد المعنى الصحيح، خلافاً لما ذكر.

(٣) المصدر نفسه (٢٥٦).

(٤) ينظر: (١٠٢، ١٤١، ٢٢٦، ٢٧٤، ٢٩٧، ٣١٠، ٣١٤، ٥٠١، ٥١١).

المبحث الثاني

الرد على هذه الشبهة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول:

ظواهر النصوص حق موافق لمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ[(١)]

القاعدة عند أهل السنة والجماعة في نصوص الكتاب والسنة: أنهم يجرونها على ظاهرها، معتقدين أنه هو الحق الذي يوافق مراد الله تعالى، ومراد رسوله ﷺ ، لا سيما ما ليس للرأي فيه مجال، كنصوص الصفات[(٢)] والمعاد وغيرها من أمور الغيب[(٣)].

قال الشافعي[(٤)] رحمه الله: «آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ »[(٥)].

---

(١) ينظر في هذا المطلب: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين (٤٩-٥٨).

(٢) يُلاحظ ارتباط هذه القاعدة كثيرا بنصوص الصفات في كلام أهل العلم، وذلك لتعرضها للتحريف والتأويل الباطل أكثر من غيرها، وإلا فهي واجبة في جميع نصوص الكتاب والسنة.

(٣) ينظر: القواعد المثلى (٣٣) ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١/ ٣٩١) وما بعدها.

(٤) هو الإمام العلم حبر الأمة أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي القرشي المطلبي كان حافظاً للحديث بصيراً بعلله ، عالماً بالفقه وأصوله ، ذا معرفة بكلام العرب واللغة والعربية والشعر ، تتلمذ على الإمام مالك ، وكان أول من تكلم في أصول الفقه ، توفي رحمه الله بمصر سنة (٢٠٤ هـ) وله عدة مصنفات منها : الأم في الفقه ، والرسالة ، واختلاف الحديث .
[ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٥٤) ووفيات الأعيان (٤/ ٢١) وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٦١) وشذرات الذهب (٢/ ٩)].

(٥) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٤) وينظر: (٤/ ٢).

ومما يوضح هذا ويبينه أنه من المعلوم بالضرورة أن الشارع متصف بكمال العلم، وصدق الحديث، وقوة الفصاحة وحسن البيان، وقصد الهدى والبيان والإرشاد(١) وقد تكلم باللسان المفهوم لدى المخاطبين، فوجب قبول كلامه وفهمه على ظاهره.

و«لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب، لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات...»(٢)

ولا ريب أن هذا ينافي قصد البيان والهدى والإرشاد الذي اتصف به الله تعالى واتصف به رسوله ﷺ، فالله تعالى يقول عن نفسه: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾[النساء: ١٧٦] ويقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]

ويقول عن نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] ويقول أيضاً: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: ١٢٨].

وعلى هذا فالواجب حمل نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها، واعتقاد أنه حق، فمن رام غير هذا مؤْثراً تحريفات المبطلين وتأويلات الجاهلين،

---

(١) ينظر: الصواعق (١/ ٣١٠، ٣٢٠) وشرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد العثيمين (١/ ١٣١).
(٢) الصواعق (١/ ٣١٠-٣١١).

على بيان رب العالمين، الذي قال عن نفسه: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧] ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢] وبيان رسوله الصادق الأمين، الذي قال له ربه: ﴿ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴾ [النساء: ٦٣] فقد خاب وخسر وضل عن الصراط المستقيم والطريق القويم، كما أن سلوكه هذا السبيل يلزم منه أحد محاذير ثلاثة، لا بد منها أو من بعضها، وهي:

القدح في علم المتكلم بها -وهو الرسول صلى الله عليه وسلم- أو في بيانه، أو في نصحه[1] فيكون هؤلاء المحرفون المبطلون أعظم منه علماً، وأشد نصحاً، وأفصح لساناً، وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق «وهذا مما يَعْلَم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه، موافقوه ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكوا في أنه أفصح الخلق، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى، ويخلصه من اللبس والإشكال... وقد وصف الله رسله بكمال النصح والبيان، فقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤] وأخبر عن رسله بأنهم أنصح الناس لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة»[2] يمتنع غاية الامتناع أن يريدوا بكلامهم خلاف ظاهره وحقيقته، وعدم البيان.

---

(١) ينظر تقرير ذلك: في الصواعق المرسلة (١/ ٣٢٤-٣٢٥) من كلام الشيخ عبد الله بن تيمية، فيما نقله ابن القيم عنه.

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٣٢٥) من كلام الشيخ عبد الله بن تيمية، فيما نقله ابن القيم عنه.

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة وكذا العقل على وجوب إجراء نصوص الكتاب والسنة على ظاهرها، وأنه هو الحق الذي يوافق مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم:

فمن أدلة الكتاب:

- قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] وقوله: ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١] وقوله: ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ [المائدة: ١٥].

فوصف الله تعالى كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير، وأنه هدى ورحمة ونور، وهذا يقتضي أن يكون ظاهره مطابقاً لمراده، وإلا لم يكن كذلك.

- وقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥] وقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]

«وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي، إلا أن يمنع منه دليل شرعي[(١)]»[(٢)].

– وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٩].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فقد لعن كاتمه -يعني العلم- وأخبر أنه بينه للناس في الكتاب، فكيف يكون قد بينه للناس وهو قد كتم الحق وأخفاه، وأظهر خلاف ما أبطن؟ فلو سكت عن بيان الحق كان كاتما، ومن نسب الأنبياء إلى الكذب والكتمان مع كونه يقول إنهم أنبياء، فهو من أشر المنافقين وأخبثهم، وأبينهم تناقضا»[(٣)].

– وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]

قال ابن القيم[(٤)]: «تيسيره للذكر يتضمن أنواعاً من التيسير:

---

(١) فالصلاة مثلاً في اللغة: الدعاء، لكن منع من إرادة هذا المعنى في النصوص الشرعية أن الشرع جعل معناها الشرعي: الصلاة ذات الأقوال والأفعال المعروفة، وهو ما يُعرف بالحقيقة الشرعية.

(٢) القواعد المثلى للشيخ محمد العثيمين (٣٣) وينظر: تقريب التدمرية له (٥٥).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٦٥).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي الفقيه المجتهد المفسر النحوي الأصولي الشهير بابن القيم لازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ عنه واستفاد منه كثيراً وقد امتحن وأوذي مرات توفي رحمه الله سنة (٧٥١هـ) وله مصنفات عديدة منها: زاد المعاد، ومفتاح دار السعادة، والصواعق المرسلة وغيرها.

[ينظر: شذرات الذهب (٦/ ١٦٨) والأعلام (٦/ ٥٦) ومعجم المؤلفين (٣/ ١٦٤)].

إحداها: تيسير ألفاظه للحفظ.

الثاني: تيسير معانيه للفهم.

الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب، لم يكن ميسراً له، بل كان معسراً عليه، فهكذا إذا أُريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه، فهذا من أشد التعسير، وهو مناف للتيسير»[(١)] .

ومن أدلة السنة على أن الأصل في النصوص حملها على ظاهرها:

- قوله ﷺ ، كما في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه : ((**تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك**))[(٢)] .

والبيضاء: الحجة الظاهرة القوية التي لا لبس فيها ولا اشتباه[(٣)]

- وقوله أيضا عليه الصلاة والسلام، كما في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، في مجمع عظيم، وذلك يوم عرفة: ((**وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم تُسألون عني فما أنتم قائلون؟**)) قالوا: نشهد أنك

(١) الصواعق (١/ ٣٣١-٣٣٢).

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ١٦) ح (٤٣) وأحمد (٢٨/ ٣٦٧) ح (١٧١٤٢) والحاكم (١/ ١٧٦) ح (٣٣١) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٦) ح (٤٨) وصححه الألباني في تخريجه للسنة.

(٣) ينظر: لسان العرب (٧/ ١٢٤) مادة (بيض) والمعجم الوسيط (١/ ٧٩).

قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: ((**اللهم اشهد، اللهم اشهد**)) ثلاث مرات[١].

فالرسول ﷺ قد أخبر أنه تركنا على المحجة البيضاء الواضحة البينة، التي لا لبس فيها ولا اشتباه، ظاهرها وباطنها سواء.

والصحابة رضوان الله عليهم قد شهدوا له بأنه قد بلَّغ وأدى ونصح، وهذا يعني أن ظاهر كلامه مطابق لمراده، لأن هذا مقتضى البلاغ، وحسن الأداء، وكمال النصح.

«وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبوله على ظاهره، وإلا لاختلفت الآراء، وتفرقت الأمة»[٢].

وقد تواردت عبارات أهل العلم على بيان هذه القاعدة والتأكيد عليها، ومن ذلك:

قول الشافعي رحمه الله: «كل كلام كان عاماً ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله -بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أُريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (٨/ ٤٢٠) ح (١٢١٨).

(٢) القواعد المثلى (٣٣).

(٣) الرسالة (٣٤١).

وقال قوام السنة الأصبهاني[(١)] وهو يتحدث عن الصفات: «الكلام في صفات الله عز وجل، ما جاء منها في كتاب الله، أو روي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين: إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها[(٢)]»[(٣)] .

وقال ابن تيمية: «لم يكن أحد منهم -أي: الصحابة- يعتقد في خبره وأمره - يعني الرسول ﷺ- ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ودلهم عليه، وأرشدهم إليه، ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئاً من نصوصه على خلاف ما دل عليه، لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته، ولا فيما أخبر به عما بعد الموت»[(٤)] .

وقال الذهبي[(٥)] عن نصوص الكتاب والسنة: «المراد بظاهرها، أي: لا باطن لألفاظ الكتاب والسنة غير ما وضعت له»[(٦)] .

---

(١) هو الحافظ الكبير شيخ الإسلام أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي التيمي الأصبهاني الشافعي، الملقب بقوام السنة، كان إماماً في التفسير والحديث واللغة والأدب، عارفاً بالمتون والأسانيد، وكان قدوة أهل السنة في زمانه، وتوفي رحمه الله سنة (٥٣٥هـ) له منصنفات منها: الترغيب والترهيب، وكتاب دلائل النبوة وغيرها.

[ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٢٧٧) والسير (٢٠/ ٨٠) والعبر (٢/ ٤٤٦) وشذرات الذهب (٤/ ١٠٥)].

(٢) أي: نفي العلم بالكيفية.

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٨٨).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٥٢).

(٥) هو الحافظ المحدث محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الأصل الفارقي ثم الدمشقي ، المؤرخ الكبير صاحب التصانيف السائرة في الأقطار ، كان أكثر أهل عصره تصنيفاً ، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية واستفاد منه توفي رحمه الله سنة (٧٤٨ هـ) وله مصنفات عديدة منها : تاريخ الإسلام ، والسير ، والعبر ، وتذكرة الحفاظ ، والعلو للعلي الغفار .

[ينظر: شذرات الذهب (٦/ ١٥٣) والبدر الطالع (٢/ ١١٠) والأعلام (٥/ ٣٢٦)].

(٦) العلو (٢٥٤).

وأقوال أهل العلم في تقرير هذا المعنى كثيرة.

وأختم هذا المطلب بالتأكيد على أمرين هامين:

الأول: أن المراد بظاهر[١] النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق، وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق آخر[٢]

قال ابن القيم رحمه الله: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ٤٩ ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير»[٣].

---

(١) الظاهر هنا غير الظاهر في اصطلاح الأصوليين، والذي يكون في مقابلة النص، وهو ما احتمل أمرين، وهو في أحدهما أظهر. [انظر: الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (١/ ٣٣-٣٤) وروضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٢٩-٣٠) والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين للدكتور محمود حامد عثمان (٢٠٠)].

(٢) ينظر: القواعد المثلى (٣٦) وتقريب التدمرية (٥٥) كلاهما للشيخ محمد العثيمين، ونقض الدارمي على المريسي (١/ ٣٤٤) والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح آل مهدي (١٧٦).

(٣) بدائع الفوائد (٤/ ٢٢٢).

ولهذا فقد ينقل عن أحد الأئمة ما ظاهره التأويل، وهو في الحقيقة ليس تأويلاً، لأنه نحى هذا المنحى لقرينة تدل عليه، أو لكون السياق يقتضيه، فيكون بهذا موافقاً لمراد الله تعالى أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يكون بذلك مخالفاً لمذهب السلف، ولا خارجاً عن قاعدة إجراء النصوص على ظاهرها، لأن المقصود هو فهم مراد المتكلم من كلامه - كما تقدم - فإذا فُهم كان هذا هو ظاهر كلامه، ولم يكن تأويلا، وإن صح تسميته تأويلا، فهو تأويل صحيح لقيام الأدلة عليه، وموافقته النصوص الشرعية.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك، وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول، وما خالفه فهو المردود»[1].

والثاني: لما حدث -في عرف المتأخرين- القول بنفي الظاهر عن كثير من نصوص الكتاب والسنة -خاصة ما يتعلق منها بالصفات- صار لفظ (الظاهر) فيه إجمال واشتراك، فهو في لسان السلف -وهو ما تقدم بيانه- غيره في عرف المتأخرين، مما يقتضي التفصيل فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلفظة (الظاهر) قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفطر السليمة، واللسان العربي، والدين القيم، ولسان السلف، غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين»[2].

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ١٨٧) وينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/ ١٧٥).

وقال أيضا موضحا ذلك فيما يتعلق بالصفات: «لفظ (الظاهر) فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد.

ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلا، والله -سبحانه وتعالى- أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال.

والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين:

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك.

وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، لاعتقادهم أنه باطل»[(١)]

وقال الذهبي: «قد صار الظاهر اليوم ظاهرين: أحدهما حق والثاني باطل:

فالحق أن يقول: إنه سميع بصير مريد متكلم حي عليم، كل شيء هالك إلا وجهه، خلق آدم بيده، وكلم موسى تكليما، واتخذ إبراهيم خليلا، وأمثال ذلك، فنمره على ما جاء، ونفهم منه دلالة الخطاب كما يليق به تعالى، ولا نقول: له تأويل يخالف ذلك.

والظاهر الآخر، وهو الباطل والضلال: أن تعتقد قياس الغائب على الشاهد، وتمثل الباري بخلقه -تعالى الله عن ذلك- بل صفاته كذاته، فلا

---

(١) التدمرية (٦٩).

عِدْل له، ولا ضد له، ولا نظير له، ولا مثل له، ولا شبيه له، وليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته»(١).

وقال ابن أبي العز(٢): «يجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه، فهو لقصور فهمه، ونقص علمه»(٣).

وعلى هذا، فإن من قال: إن ظاهر النصوص غير مراد، فقد أخطأ على كل تقدير، لأنه إن فهم من ظاهرها معنى فاسدا فقد أخطأ في فهمه، وأصاب في قوله: (غير مراد) وإن فهم من ظاهرها معنى صحيحا، فقد أصاب في فهمه، وأخطأ في قوله: (غير مراد)(٤).

ومما يؤكد فساد قول المتكلمين من أن ظواهر نصوص الصفات يوهم التشبيه، وأنه غير مراد، أن مؤدى هذا الكلام ألا نرجع إلى كتاب الله تعالى، ولا إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لأن فيها ما يوهم التشبيه، وإنما

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٩).

(٢) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي، الفقيه الماهر، درس وأفتى، وتولى القضاء بدمشق ثم بالديار المصرية ثم بدمشق، وامتحن بسبب اعتراضه على قصيدة لابن أيبك الدمشقي، توفي رحمه الله سنة (٧٩٢هـ) له مؤلفات منها: شرح العقيدة الطحاوية، وكتاب الاتباع.

[ينظر: شذرات الذهب (٦/ ٣٢٦) والأعلام (٤/ ٣١٣) ومعجم المؤلفين (٢/ ٤٨٠)].

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢٥٦).

(٤) انظر: تقريب التدمرية (٥٧).

نرجع إلى قواعد المتكلمين وتأويلات أهل التعطيل، بعيدا عن فهم سلف هذه الأمة وأئمتها الذين أجروا هذه النصوص على ظاهرها، اللائق بالله تعالى، ولم يفهموا منها تشبيها، ولا تعطيلا،؟! لا ريب أن تصور هذا المسلك ولوازمه يغني عن بيان بطلانه وفساده.

المطلب الثاني

الاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات[1]

هذه قاعدة جليلة القدر عظيمة النفع، من أدركها وفهمها زالت عنه إشكالات كثيرة، وتخلص من توهم التشبيه والتمثيل في حق الخالق جلَّ وعلا، وعلم أن إثبات الصفات لله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته لا يستلزم التشبيه والتمثيل بأي حال من الأحوال، فلا يلزم من الاتفاق في الأسماء بين الخالق والمخلوق الاتفاق في الحقائق والمسميات، فالإضافة في كلٍ تمنع المماثلة والمشاركة من كل وجه، فهي تخصص الصفة بمن أضيفت له.

والقول بمقتضى هذه القاعدة فيه رد على أهل التمثيل والتعطيل، فالكل توهم التشبيه والتمثيل في إثبات الصفات ، فالتزم ذلك أهل التمثيل، وفرَّ منه أهل التعطيل بتعطيل الله تعالى عن صفاته، قاصدين تنـزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، ولو قالوا بمدلول هذه القاعدة والتزموه لما وقعوا في التعطيل، ولما وقع أولئك في التمثيل.

قال الإمام ابن خزيمة رحمه لله : « وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله يوجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابه أن يقال: إنكم شبهتم الله بخلقه، إذ أوقعتم بعض أسامي الله على بعض خلقه ...

---

(١) ينظر في هذا المطلب: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين (٤٩-٥٨).

وكل من فهم عن الله خطابه يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي -بيَّن الله ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم -مما قد أوقع تلك الأسامي على بعض المخلوقين، ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق، لأن الأسامي قد تتفق، وتختلف المعاني...

فتفهموا يا ذوي الحجا ما بيَّنتُ في هذا الفصل، تعلموا وتستيقنوا أن لخالقنا -عز وجل- أسامٍ قد تقع تلك الأسامي على بعض خلقه في اللفظ لا على المعنى »[(١)].

ويمكن تقرير هذه القاعدة من خلال النقاط التالية:

١-أن الله تعالى ذكر صفاته مضافة إلى نفسه الكريمة، فلم يذكرها بألفاظ عامة تتناول المخلوق، والإضافة والتقييد والتخصيص تمنع المماثلة والمشاركة من كل وجه.

قال ابن تيمية رحمه الله : « وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتخصيص والتقييد ولا في غيره.

---

(١) التوحيد (١/ ٧٦، ٩١) وينظر: (١/ ٧١-٧٣).

فلا يقول عاقل إذا قيل: إن العرش شيء موجود، وإن البعوض شيء موجود : إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما »[١]

وقال ابن القيم: « فإذا قيل: يد الله ووجهه، وسمعه وبصره، وحياته وعلمه، وقدرته ومشيئته، وإتيانه واستواؤه كان ذلك حقيقة، والمضاف فيه بحسب المضاف إليه، فإذا لم يكن المضاف إليه مماثلاً لغيره لزم أن يكون المضاف كذلك ضرورة، فدعوى لزوم التشبيه والتمثيل في إثبات المضاف حقيقة زعم كاذب، فإن لزم من إثبات اليد حقيقة لله التمثيل والتشبيه لزم ذلك في إثبات سائر الصفات له حقيقة، ويلزم ذلك من إثبات ذاته، فإن الصفة القديمة متى أشبهت صفات المحدثين لزم وقوع الشبه بين الذاتين»[٢].

وقال ابن رجب[٣]: « أما ما يتسمى به المخلوقون من أسمائه كالسميع والبصير والقدير والعليم والرحيم، فإن الإضافة قاطعة الشركة، وكذلك

---

(١) التدمرية (٢٠) وينظر (٨٢-٨٣) ومجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٧-٢٠٨).

(٢) مختصر الصواعق (٣/ ٩٦٧) وينظر (٣/ ٩٩٦).

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب قدم من بغداد مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة أربع وأربعين وسبعمائة وأجازه ابن النقيب، أتقن فن الحديث وصار أعرف أهل عصره بالعلل ، توفي رحمه الله سنة (٧٩٥هـ) له مؤلفات عدة منها : جامع العلوم والحكم ، وفتح الباري في شرح صحيح البخاري، وصل فيه إلى الجنائز.

[ينظر : شذرات الذهب (٦/ ٣٣٩) والأعلام (٣/ ٢٩٥)].

الوصفية، فقولنا: زيد سميع بصير، لا يفيد إلا صفة المخلوق، وقولنا: الله سميع بصير، يفيد صفته اللائقة به، فانقطعت المشابهة بوجه من الوجوه، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٥] »[(١)] .

٢-أن هناك فرقاً كبيراً وبوناً شاسعاً بين صفات الخالق وصفات المخلوق مما يجعل مجرد توهم المشابهة بينها ضرباً من السفه والزور والبهتان وفساد الفهم.

قال ابن خزيمة رحمه الله: « فأما احتجاج الجهمية على أهل السنة والآثار في هذا النحو بقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] ، فمَن القائل: إن لخالقنا مثالاً؟ أو إن له شبهاً؟! وهذا من التمويه على الرعاع والسفل، يموهون بمثل هذا على الجهال، يوهمونهم أنَّ مَن وصف الله بما وصف به نفسه في محكم تنـزيله أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقد شبَّه الخالق بالمخلوق، وكيف يكون يا ذوي الحجا خلقه مثله؟!

نقول: الله القديم[(٢)] لم يزل، والخلق محدَث مربوب، والله الرازق، والخلق مرزوقون، والله الدائم الباقي، وخلقه هالك غير باق، والله الغني عن جميع خلقه، والخلق كلهم فقراء إلى الله خالقهم »[(٣)].

---

(١) تفسير سورة الإخلاص مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥٥٠).

(٢) « القديم » و «الدائم » لم يردا في الكتاب والسنة، وإنما الوارد: «الأول والآخر » كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣]وفي الحديث: (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء) [مسلم (١٧/ ٣٩) ح (٢٧١٣)] وعليه فلا يصح اعتبار «"القديم والدائم » اسمان لله تعالى، لكن يصح الإخبار بهما عن الله تعالى، كما نقول: «"موجود » و «شيء ».

(٣) التوحيد (١/ ٧٥-٧٦).

ولعلي هنا أشير إلى بعض ما تميَّز به الخالق -جلَّ في علاه- عن المخلوق مما كشفت عنه النصوص الشرعية، وذلك في صفتين من صفاته تعالى حتى يتضح جليّاً أن أهل السنة المثبتين للصفات أبعد الناس عن التشبيه والتمثيل:

أما الصفة الأولى فصفة الوجه لله تعالى، وقد قررها ابن خزيمة مشيراً إلى الفرق بينها وبين ما يتصف به المخلوق بكلام نفيس أنقله بطوله:

قال رحمه الله: « نحن نقول وعلماؤنا جميعاً في جميع الأقطار: إن لمعبودنا عز وجل وجهاً كما أعلمنا الله في محكم تنـزيله، فذوَّاه بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك.

ونقول: إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية.

ونقول: إن وجه ربنا القديم لم يزل بالباقي الذي لا يزال(١)، فنفى عنه الهلاك والفناء.

ونقول: إن لبني آدم وجوهاً كتب الله عليها الهلاك، ونفى عنها الجلال والإكرام، غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء التي وصف الله بها وجهه.

---

(١) في بعض النسخ (إن وجه ربنا القديم، لا يزال باقيا، فنفى ...) وهو أوضح. [ينظر: كتاب التوحيد، تحقيق الشهوان (١/ ٥٣)].

تُدرِكُ وجوهَ بني آدم أبصارُ أهل الدنيا، لا تحرق لأحد شعرة فما فوقها، لنفي السبحات عنها، التي بيَّنها نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم لوجه خالقنا.

ونقول: إن وجوه بني آدم محدثة مخلوقة لم تكن، فكوَّنها الله بعد أن لم تكن مخلوقة، أوجدها بعد ما كانت عدماً، وأن جميع وجوه بني آدم فانية غير باقية، تصير جميعاً ميتاً ثم تصير رميماً، ثم ينشئها الله بعد ما قد صارت رميماً، فتلقى من النشور والحشر والوقوف بين يدي خالقها في القيامة، ومن المحاسبة بما قدمت يداه وكسبه في الدنيا ما لا يعلم صفته غير الخالق البارئ.

ثم تصير إما إلى الجنة منعمة فيها، أو إلى النار معذبة فيها، فهل يخطر يا ذوى الحجا ببال عاقل مركب فيه العقل، يفهم لغة العرب، ويعرف خطابها، ويعلم التشبيه، أن هذا الوجه شبيه بذاك الوجه؟!

وهل هاهنا أيها العقلاء تشبيه وجه ربنا -جل ثناؤه- الذي هو كما وصفنا وبيَّنا صفته من الكتاب والسنة بتشبيه وجوه بني آدم التي ذكرناها ووصفناها؟! غير اتفاق اسم الوجه، وإيقاع اسم الوجه على وجه بني آدم كما سمى الله وجهه وجهاً.

نحن نثبت لخالقنا -جل وعلا- صفاته التي وصف الله -عز وجل- بها نفسه في محكم تنـزيله، أو على لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم، مما ثبت بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه.

ونقول كلاماً مفهوماً موزوناً، يفهمه كل عاقل، نقول: ليس إيقاع اسم الوجه للخالق البارئ بموجب عند ذوي الحجا والنهى أن يُشَبَّهَ وجه الخالق بوجوه بني آدم»[١].

وأما الصفة الثانية فصفة اليدين لله تعالى، وفيها يقول ابن القيم عليه رحمة الله رداً على من نفاها: « توهمكم لزوم التشبيه والتمثيل من إثبات هذه الصفة وغيرها وهم باطل، وليس في المخلوقات يد تمسك السموات السبع وتطويها، ويد تقبض الأرضين السبع، ولا إصبع توضع عليها الأرض، وإصبع توضع عليها الجبال، فلو كان في المخلوقات يد وإصبع يد، هذا شأنها لكان لكم عذر ما في توهم التشبيه والتمثيل من إثبات اليد والإصبع لله حقيقة، وإنما هذا تلبيس منكم على ضعفاء العقول »[٢].

٣-ومما يقرب هذه القاعدة ويؤكدها ما نعلمه جميعاً مما دلت عليه النصوص الشرعية من أن الجنة فيها لبن وخمر ورمان وسرر وقصور ... ولا يدعي أحد أن حقائق هذه الأشياء مماثلة لحقائق ما في الدنيا منها بسبب الاشتراك اللفظي[٣]، كيف وقد قال النبي ﷺ كما في الصحيحين من حديث

---

(١) التوحيد (١/ ٦٥-٦٩).

(٢) مختصر الصواعق (٣/ ٩٦٨).

(٣) المشترك اللفظي هو: ما اتحد لفظه واختلف معناه، كالعين، فإنها وضعت للباصرة، وللعين الجارية، وللجاسوس، وللذهب. [ينظر: التعريفات للجرجاني (٢١٥) ومجموع الفتاوى (٢٠/ ٤١٦) والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين للدكتور محمود حامد عثمان (٢٧١)]

أبي هريرة ﷺ : ((قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ)) اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[السجدة: ١٧][(١)].

قال ابن تيمية رحمه الله : « إن الله -ﷻ- أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات: من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن فأخبرنا أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماءً ولحماً وفاكهةً وحريراً وذهباً وفضةً وحوراً وقصورا.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: « ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء »[(٢)].

فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعمله إلا الله تعالى، فالخالق - سبحانه وتعالى - أعظم مباينةً للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته : أعظم من مباينة موجود

---

(١) البخاري: (٣/ ١١٨٥) ح (٣٠٧٢) ومسلم بشرح النووي (١٧/ ١٧١) ح (٢٨٢٤).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (١/ ٤١٦) وأورده السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٠٧)، وعزاه إلى مسدد في مسنده، وهناد في الزهد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في البعث. وقال البوصيري كما في إتحاف الخيرة المهرة (٨/ ٢٧٣) ح (٧٩٦١): "رواه مسدد موقوفاً، ورواته ثقات" وأخرجه أبو نعيم في صفة الجنة، والضياء المقدسي في المختارة، وحكم الألباني على إسنادهما بالصحة، كما في السلسلة الصحيحة (٥/ ٢١٩) ح (٢١٨٨).

الآخرة لموجود الدنيا، إذا المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بيّنٌ واضح»(١).

٤-إذا كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه للاشتراك اللفظي بين صفات الخالق وصفات المخلوق، فإن كل من قرأ القرآن فأثبت ما أثبته الله لنفسه من الصفات يُعَدُّ مشبهاً ممثلاً وذلك باطل قطعا.

قال ابن خزيمة رحمه لله : « فإن كان علماء الآثار الذين يصفون الله بما وصف به نفسه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم مشبِّهة -على ما تزعم الجهمية المعطلة-، فكل أهل القبلة - إذا قرؤا كتاب الله فآمنوا به، بإقرار باللسان وتصديق بالقلب، وسمَّوا الله بهذه الأسامي التي خبر الله بها أنها له أسامي، وسمَّوا هؤلاء المخلوقين بهذه الأسامي التي سماهم الله بها- هم مشبِّهة.

فعود مقالتهم هذه توجب أن على أهل التوحيد الكفر بالقرآن، وترك الإيمان به، وتكذيب القرآن بالقلوب، والإنكار بالألسن، فأقذر بهذا من مذهب، وأقبح بهذه الموحد عندهم، عليهم لعائن الله، وعلى من ينكر جميع ما وصف الله به نفسه في محكم تنـزيله، والكفر بجميع ما ثبت عن نبينا المصطفى ﷺ بنقل أهل العدالة موصولاً إليه في صفات الخالق جلَّ وعلا»(٢).

---

(١) التدمرية (٤٦-٤٧) وينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٧).

(٢) التوحيد (١/ ٩١) وينظر: (١/ ٧٤، ٧٥).

المطلب الثالث

المحاذير اللازمة لمن نفى الصفات بحجة أن ظاهرها يوهم التشبيه. [(١)]

إذا كان كل ما بني على باطل فهو باطل، فإن كل باطل لا بد أن يستلزم باطلاً، وهو ما يتضح هنا جلياً، فنفي الصفات بحجة أن ظاهرها يوهم التشبيه يوقع في عدد من المحاذير: منها: فهم نصوص الصفات فهماً فاسداً، وهو أن مدلولها التشبيه والتمثيل، فلا يُفهم منها إلا ما يختص بالمخلوق.

ومنها: تجريد النص عن معناه الصحيح الموافق لمراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ.

ومنها: نفي ما تضمنه النص من الصفات.

ومنها: تعطيل الله تعالى عن صفاته اللائقة به.

ومنها: إساءة الظن بالله تعالى، وذلك بأنه خاطب عباده بأمر -هو كفر- وأراد منهم خلافه.

قال ابن تيمية: « القاعدة الرابعة: وهي أن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات أو في كثير منها أو أكثرها أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير :

---

(١) ينظر في هذا المطلب: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين (٤٩-٥٨).

أحدها: كونه مثَّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين ، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله، بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص وظنه السيء الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يُفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله سبحانه.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب تعالى.

الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات، من صفات الموات والجمادات أو صفات المعدومات.

فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، فيكون ملحداً في أسمائه وآياته »[(١)]

---

(١) التدمرية (٧٩) وينظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٩) والصواعق المرسلة (١/ ٣١٤-٣١٦) ومختصر الصواعق (١/ ١٠١).

المطلب الرابع:

أن النفي المحض لا يتضمن مدحاً ولا كمالاً

والمقصود بالنفي المحض: وصف الله بالسلوب، مع عدم إثبات الصفات.

وهذه قاعدة مهمة فالنفي المحض الذي لا يتضمن إثباتاً لا يوصف الله تعالى به، لأنه عدم محض، ونفي صرف، لا يقتضي مدحاً ولا ثناءً ولا كمالاً ولا تعظيما، وهؤلاء المعطلة الذي تترسوا بهذه الشبهة، وجعلوها جُنَّةً لتعطيلهم ونفيهم، فنفوا عن الله الشبيه والمثيل،لم يثبتوا له صفات الكمال، فلم يهتدوا إلى الطريق الصحيح والمسلك القويم -الذي سلكه وسار عليه سلف هذه الأمة- في تنزيه الله تعالى وتعظيمه، كيف وقد شبهوه بالعدم المحض؟! لأن العدم المحض يُنفى عنه الشبه والمثل والنظير، فحقيقة أمرهم أنهم فروا من شيء فوقعوا في شرٍ منه.

قال ابن تيمية: « وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل: ليس بشيء، فضلا عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال، فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمناً لإثبات مدح ... »

إلى أن قال: « وإذا تأملت ذلك وجدتَ كل نفي لا يستلزم ثبوتاً هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلها محموداً، بل ولا موجوداً، وكذلك من شاركهم في بعض ذلك، كالذين قالوا: إنه لا يتكلم أو لا يُرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباينَ للعالم ولا محايثَ له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سبكتكين[(١)] لمن ادَّعى ذلك في الخالق: ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم »[(٢)].

وقال ابن القيم: « فينبغي أن تعلم في هذا قاعدة نافعة جداً، وهي أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح ولا كمال، ولا يحمد به المنفي عنه ذلك بمجرده، فإن العدم المحض الذي هو أخس المعلومات وأنقصها ينفي عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نُفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف بَايَنَ بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظير أو شبه، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن ينفي عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ »[(٣)].

---

(١) هو السلطان الغزنوي أبو القاسم محمود بن سبكتكين، امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور، كان ذكياً بعيد الغور، موفق الرأي، عاش مجاهداً في سبيل الله، محباً للعلم والعلماء، له مناقب كثيرة، وسيرة حسنة، توفي رحمه الله سنة (٤٢١هـ)

[ينظر: وفيات لأعيان (٤/ ٤٠٣) وشذرات الذهب (٣/ ٢٢٠)].

(٢) التدمرية (٥٧-٦٠).

(٣) الصواعق (٤/ ١٣٦٧) وينظر: (٤/ ١٣٦٩) ومختصر الصواعق (٢/ ٥٣٣-٥٣٥) .

المطلب الخامس:

إثبات الصفات لا يستلزم باطلاً

ما يذكره المتكلمون من اللوازم الباطلة على إثبات الصفات -كقولهم يلزم من إثبات الكلام: الشفتان واللسان والأسنان ونحو ذلك- فهي كما تقدم مبنية على توهم التمثيل والتشبيه وقياس الخالق على المخلوق وذلك باطل قطعاً، وغير لازم البتة.

وقد تقدمت الإشارة إلى نماذج من هذه اللوازم الباطلة التي يذكرونها(١)، وأشير هنا إلى نموذج آخر.

قال الباقلاني(٢) منكراً الحرف والصوت في كلام الله تعالى: « ما ذكرتم(٣) يحتاج إلى مخارج من لسان، وشفتين، وحلق، والله يتعالى ويتنـزه عن جميع

---

(١) ينظر: المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٢) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالباقلاني البصري الشافعي الأصولي المتكلم المشهور ، كان على مذهب أبي الحسن الأشعري ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريقته سكن بغداد ، وصنف التصانيف الكثيرة في علم الكلام وغيره ، توفي رحمه الله ببغداد سنة (٤٠٣ هـ) .

[ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٤٥٥) ووفيات الأعيان (٤/ ٩٨) والعبر (٢/ ٢٠٧) وشذرات الذهب (٣/ ١٦٨)].

(٣) يعني من إثبات الحرف والصوت..

ذلك، بل نقول: إن كلامه صفة له قديمة، لا يحتاج فيه إلى أداة من صوت، أو حرف، أو مخرج، يتعالى عن ذلك علواً كبيرا»[(١)].

وقد أشار الإمام أحمد رحمه الله إلى هذه الشبهة في كتابه الرد على الجهمية، في بيان ما أنكرت الجهمية من كلام الله تعالى، فقال: « ... وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين »[(٢)] .

وقال ابن قدامة: «واحتجوا أيضاً بأن هذه الحروف لا تخرج إلا من مخارج وأدوات، فلا يجوز إضافة ذلك إلى الله سبحانه »[(٣)].

والجواب عن هذه الشبهة من وجهين:

الوجه الأول: أن الواجب إثبات الصفات دون خوض في كيفيتها، فذكر هذه اللوازم في الواقع مبني على استصحاب كيفيتها في المخلوق، فحقيقة القول بلزومها لإثبات الصفات تمثيل وتكييف، ونتيجتها عند النفاة تعطيل وتحريف، وذلك كله باطل لا يجوز في حق الله تعالى، فالله تعالى له صفات تليق به، والمخلوق له صفات تليق به، ولا يلزم من الاتفاق في الأسماء الاتفاق في المسميات -كما تقدم- فالإضافة قاطعة لتوهم المماثلة في الحقائق والمعاني، ولا يجوز أن نحكم على صفات الله تعالى بمقتضى صفات

(١) الإنصاف (٨٦).

(٢) الرد على الجهمية (١٣٠) وينظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٥٣-١٦١).

(٣) حكاية المناظرة في القرآن (٢٢).

المخلوق، فذلك رجم بالغيب، وانتقاص للخالق، وتحريف للنصوص، فالله تعالى أخبرنا أنه متصف بالصفات، ولم يخبرنا عن كيفية هذه الصفات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: « والجاهل يضل بقول المتكلمين : إن العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الإنسان على المنـزل أو الفلك، أو استواء السفينة على الجودي، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات، فهذا كما يقول القائل : إنما وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حدقةً وأجفاناً وأصمخةً وأذناً وشفتين، وهذا ضلال في الشرع وكذب ... وهذا كله جهل منه .

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت: سمع العبد وبصره وكلامه وعلمه وإرادته ورحمته، فما يُخَصُ به يتناول ذلك خصائص العبد.

وإذا قيل: سمع الله وبصره وكلامه وعلمه وإرادته ورحمته، كان هذا متناولا لما يُخص به الرب، لا يدخل في ذلك شيء من خصائص المخلوقين، فمن ظن أن هذا الاستواء إذا كان حقيقة يتناول شيئاً من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه بالله، كان جاهلا جداً بدلالات اللغات ومعرفة الحقيقة والمجاز.

وهؤلاء الجهال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب

من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقلي والنص الشرعي، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح»[١].

وقال ابن قدامة في رده هذه الشبهة: يُقال لهم: « ما الدليل على أن الأحرف لا تكون إلا من مخارج وأدوات؟

فإن قالوا: لأننا لا نقدر على النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فكذلك الله رب العالمين.

قلنا: هذا قياس لله تعالى على خلقه، وتشبيه له بعباده، وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أقبح الكفر، وقد اتفقنا على أن الله لا يُشبه بخلقه، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].»[٢].

الوجه الثاني: أن هذه اللوازم غير لازمة حتى لبعض المخلوقات، فقد أنطق الله بعضها دون مخارج وأدوات، كما قال الإمام أحمد في رده على الجهمية: « وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟ وقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٨).

(٢) حكاية المناظرة في القرآن (٢٢-٢٣).

أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟ والجوارح إذ شهدت على الكافر، فقالوا: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١] أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء[١].

وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان»[٢].

وأخبر النبي ﷺ أن حجراً كان يسلم عليه بمكة[٣].

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل[٤].

ولا خلاف في أن الله تعالى قادر على إنطاق الحجر الأصم من غير مخارج، فلم لا يقدر سبحانه على التكلم إلا من المخارج؟[٥]

---

(١) قال الله تعالى: ﴿وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].

(٢) الرد على الجهمية (١٣١).

(٣) أخرجه مسلم (١٥/ ٤٢) ح (٢٢٧٧).

(٤) أخرجه البخاري (٣/ ١٣١٢) ح (٣٣٨٦).

(٥) ينظر: حكاية المناظرة في القرآن (٢٣-٢٥).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير خلقه وأفضل رسله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا عرض موجز لأهم نتائج هذا البحث، وذلك كالتالي:

-الشبهة التي قام عليها مذهب التعطيل هي ظنهم أن ظواهر نصوص الصفات تستلزم التشبيه والتمثيل.

-أن المعطلة سلكوا مع نصوص الصفات-بعد اعتقادهم أنها توهم التشبيه- مسلك التأويل المذموم، مما نتج عنه نفي الصفات عن الله تعالى.

-أن الرد على هذه الشبهة من عدة وجوه منها:

١-أن ظواهر النصوص حق، موافق لمراد الله تعالى، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، فيجب اعتقاده دون تمثيل، ومن اعتقد غير هذا فقد أساء الظن بالله تعالى، وبرسوله صلى الله عليه وسلم.

٢-أن الاتفاق في الأسماء لا يلزم منه الاتفاق في المسميات والحقائق والصفات، فلا يلزم من الاشتراك اللفظي في الصفات بين الخالق والمخلوق، أن يتماثلا في الصفات، فالإضافة والتخصيص والتقييد يقطع الاشتراك وتوهم المماثلة، فلكلٍ صفاته التي تليق به.

٣-أن توهم التشبيه في نصوص الصفات يلزم منه عدة محاذير، منها:

-فهم نصوص الصفات فهماً فاسداً وهو أن مدلولها التشبيه والتمثيل، فلا يفهمون منها إلا ما يختص بالمخلوق.

-تجريد النص عن معناه الصحيح الموافق لمراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم .

-نفي ما تضمنه النص من الصفات.

-تعطيل الله تعالى عن صفاته اللائقة به.

-إساءة الظن بالله تعالى وذلك بأنه خاطب عباده بأمر -هو كفر- وأراد منهم خلافه.

هذا والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

فهرس المراجع

-إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للحافظ أحمد بن أبي بكر البوصيري. تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

-أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين جمعاً ودراسة. لسليمان الدبيخي. دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

-الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. لإمام الحرمين الجويني. تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

-أساس التقديس في علم الكلام. للإمام فخر الدين الرازي. عناية: الدكتور محمد العريبي. دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

-أصول الدين. لأبي منصور البغدادي. دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.

-الأعلام. لخير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٩٧م.

-الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

-الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به في علم الكلام. للقاضي أبي بكر الباقلاني. علق عليه: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

-بدائع الفوائد. لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية. اعتنى به: أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. للعلامة محمد بن علي الشوكاني. دار المعرفة، بيروت.

-تاريخ بغداد. للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

-تحفة المريد بشرح جوهرة التوحيد لإبراهيم اللقاني. دار الكتب العلمية.

-التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية. تأليف: الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي. تحقيق: د. عبد الرحمن بن صالح المحمود. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

-التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي. مكتبة العبيكان، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

-تذكرة الحفاظ. للإمام أبي عبد الله الذهبي. دار الكتب العلمية، بيروت.

-التعريفات. للجرجاني. دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

-تفسير سورة الإخلاص لابن رجب. مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي. تحقيق: أبي مصعب الحلواني. الفاروق الحديثة للطباعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

-تقريب التدمرية. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

-تقريب التهذيب. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

-تهذيب اللغة. لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. عناية: محمد عوض مرعب وزملائه. دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ.

-التوحيد للإمام ابن خزيمة. تحقيق: سمير الزهيري. دار المغني، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

-جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري. تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

-الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة. لقوام السنة الأصبهاني. تحقيق: الدكتور محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيِّم. دار الراية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة. لموفق الدين ابن قدامة. تحقيق: عبد الله الجديع. مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

-درء تعارض العقل والنقل. لابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

-الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي. تحقيق: الدكتور عبد الله التركي. بالتعاون مع مركز هجر للبحوث، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

-الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: الدكتور: عبد الرحمن عميرة. دار اللواء، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

-الرسالة. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: أحمد شاكر. المكتبة العلمية، بيروت.

-رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للإمام أبي نصر السجزي. تحقيق:د. محمد باكريم، طبعة الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

-روضة الناظر وجنة المناظر. لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي. الناشر: مكتبة المعارف.

-سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها. للألباني. مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.

-سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر دار الكتب العلمية.

-السنة. للحافظ أحمد عمرو بن أبي عاصم الضحَّاك. ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة. للعلامة محمد ناصر الدين الألباني. المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

-سير أعلام النبلاء. للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق: مجموعة من المختصين. إشراف: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

-شذرات الذهب في أخبار من ذهب. للعلامة عبد الحي بن العماد الحنبلي. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-شرح الأصول الخمسة . للقاضي عبد الجبار بن أحمد . تحقيق عبد الكريم عثمان . مكتبة وهبة .

-شرح صحيح مسلم. لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي. راجعه: خليل الميس. الناشر دار القلم.

-شرح العقيدة الطحاوية. للإمام علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي. تحقيق: د.عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

-شرح العقيدة الواسطية. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

-صحيح البخاري. ضبطه ورقمه واعتنى به: د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، دمشق، بيروت، اليمامة، دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

-الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. لابن القيم. تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

-العبر في خبر من غبر. للإمام أبي عبد الله الذهبي. دار الكتب العلمية، بيروت.

-العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية. للعلامة محمد بن عبد الهادي. مطبعة المدني بمصر.

-العلو للعلي الغفار. للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. اعتنى به: أشرف بن عبد المقصود. مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

-الفتوى الحموية الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. حمد التويجري. دار الصميعي، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

-القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين. للدكتور محمود حامد عثمان. دار الزاحم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

-القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى. للشيخ محمد العثيمين. مكتبة المعارف، ١٤٠٥هـ.

-لسان العرب. للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي.

-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للفخر الرازي. وتعليق: د. سميح دغيم. دار الفكر اللبناني.

-مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم. اختصره: محمد الموصلي. تحقيق: الحسن العلوي.أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

-المستدرك على الصحيحين. للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

-مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني. تحقيق مجموعة من المختصين، بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ

-مشكل الحديث وبيانه. لأبي بكر محمد بن فورك. تحقيق: موسى محمد علي. دار الكتب الحديثة، مصر.

-معجم المؤلفين. لعمر رضا كحالة. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

-معالم أصول الدين للفخر الرازي. تقديم وتعليق: د. سميح دغيم. دار الفكر اللبناني.

-المعجم الوسيط. قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى وزملاؤه. المكتبة الإسلامية.

-الملل والنحل. لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة، بيروت.

-منهاج السنة النبوية. لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

-منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة. لعثمان ابن علي حسن. مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

-منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، عرض وتقويم، لمحمد السحيباني. دار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

-الواضح في أصول الفقه. لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

-وفيَّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس أحمد بن خلكان. تحقيق: الدكتور يوسف علي الطويل و مريم قاسم طويل. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

فهرس المحتوى





المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين

الجمعية العلمية السعودية

لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٣ - السَّنة السادسة - رجب ١٤٣٥هـ

الصّفات الإلهيّة الفعليّة بين النّفي والإثبات

دراسةٌ عقديّةٌ

د. أحـلام محمد حسين حكمي

أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة جازان

ملخص البحث

اختلفَ السَّلفُ والْخَلَفُ في صَفَاتَ اللهَ الفَعليَّةِ؛ بين مُثْبِتٍ وَنَافٍ.

فأثبتَ السَّلفُ لله كُلَّ صِفَاتِ الكمَالِ، بحيثُ لا يكونُ هُناكَ كمالٌ مُجرَّدٌ عَن النَّقْصِ إلا وهو مُتَّصِفٌ به، وَمُنَزَّهٌ عن الاتِّصافِ بِضِدِّهِ، ويرون: أنَّه قَدْ يُوصَفُ غَيْرُ الله مَن البَشَرِ بالصِّفَاتِ التي يُوصَفُ الله بها؛ مثلُ: الفَرَحِ والغَضَبِ والرِّضَا ونحوِها، ولكنَّ هذا الاشتراكَ في الاسْمِ لا يُوجِبُ مُمَاثَلةَ المخلوقين لله فيما دلَّتْ عليه هذه الأسماءُ؛ لأنَّ كُلَّ ما ثَبَتَ لله تعالى مِنْ صِفَاتِ الكَمَالِ لا يُماثِلُ شَيْئًا مِنْ خَلْقِهِ، ولا يُماثِلُهُ شيءٌ، فَصِفَاتُهُ التي يتَّصِفُ بِهَا لا يُشارِكُهُ فيها أَحَدٌ مِن الْبَشَرِ؛ لأنَّ الصِّفاتِ التي يُوصَفُ بها اللهُ ويُوصَفُ بِهَا البَشَرُ، إنَّما يُوصَفُ الله بِهَا وَصْفًا يَلِيْقُ بِذَاتِهِ تَعَالَى،وَيُوْصَفُ بِهَا البَشَرُ وَصْفًا يتناسَبُ مَعَ عَجْزِهِمْ وَضَعْفِهِمْ، فالاشْتِرَاكُ إنَّما هُو فِي مَفْهُومِ الاسْمِ الكُلِّيِّ، وذلك إذا أُخِذَ الاسمُ مُطلقًا غيرَ مُضَافٍ، فإذا أُضيفَ صَارَ مُخْتَصًّا لا يقبلُ الشِّركةَ. هذا موقفُ السَّلَفُ مِن الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ .

أَمَّا موقفُ الْخَلَفِ مِنْ هَذِه الصِّفَاتِ فهُو الإنْكَارُ لَهَا وَعَدَمُ إِثْبَاتِهَا للهِ تعالى، والدَّافِعُ لَهُمْ إلى القَوْلِ بذلك: أَنَّهُمْ تَصَوَّرُوا ـ تَصَوُّرًا خَاطِئًا ـ أنَّ وَصْفَ اللهِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مُشابَهَتُهِ لِخَلْقِهِ، وَمُمَاثَلَتُهُ لَهُمْ، وَهَذِهِ أُمُورٌ يَجِبُ تَنْزِيْهُ اللهِ عَنْهَا.

والذي أَوْقَعَهُمْ في هَذَا التَّصَوُّرِ الخاطِئ: أَنَّهُمْ خاضُوا فِي معرفةِ كُنْهِ هَذه الصِّفَاتِ، ومِنْ ثَمَّ لَجَأُوا إلى تأويلِ النُّصُوصِ ـ التي تثبتها لله تعالى ـ تأويلاً يخرجُها عن معناها الحقيقي التي سِيْقَتْ من أجلِهِ، مُخالفين بذلك منهجَ

السَّلفِ الذي يتلخَّصُ في إثباتِ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ لله دون الخَوْضِ في معرفةِ حقيقتها، فمعناها مُعروفٌ، وكيفيتها التي هي عليها مجهولةٌ، والإيمانُ بثبوتِهَا للهِ واجبٌ، والسُّؤالُ عن كيفيتها بِدْعةٌ.

Abstract of the research entitled: 'The Divine Functional Attributes between Affirmation and Negation A Creedal Study'

Have differed predecessors and successors about the attributes of Allah regarding His actions; between affirming and Negating, so as the predecessors (Salaf), they affirmed all the attributes of perfection for Allah, so that there is no perfection, pure from deficiency, but Him is characterized by, and is free from being attributed to its opposite, and they believe that: the other creatures like Human would be described by some attributes, which are attributed to God; such as being happy with, Angry upon, pleased with, and the like, but this verbal sharing in the names does not necessitate creatures' similarity to God in the meaning of these names; because all that is proven to Allah as the qualities of perfection is not similar to that of His creation, and nothing can match Him, so His qualities, which He is characterized by, are not shared by one of the humans; because the qualities that described to God and humans vary in its way of description; so God's is a description befitting alone the Almighty, and the human's is a description commensurate with their inability and weakness, then sharing is a conceptual generalization of the name, and so if you take the name generally out of the context, If with context it becomes a special, does not accept sharing with anyone but who is conjoined within the context.

As for the attitude of the successors towards these kind of attributes, so they deny it and negate to be prove to God Almighty, and the motivation for them to say so: they thought, by misconception, that the description of God by these qualities means to make similarity to his creation, and identification with them, and these things God must be pure

from. And what has thrown them down to this misconception: that they attempted to know the very reality of these attributes, and then moved to the interpretation of the texts which contained these attributes for God Almighty, in a way that takes the texts away from the very meaning which were given for, thus violating the method of the ancestors (salaf), which is, briefly, to affirm the functional qualities of God as these are, without attempting to know its core reality, for its meaning is known, as for its essential situation, it is unknown for us, the faith upon its affirmation for God of obligatory, and asking about its essential situation of heresy..

المُقَدِّمَـةُ

الحمدُ لله ربِّ العَالمين، الذي أَنْزَلَ القُرآنَ لِيكُونَ دُستورًا لنا، وَمِنْهَاجًا نَسيرُ عليه في دُرُوبِ حَيَاتِنَا، مَنْ اِهْتَدَى بِهَدْيِهِ فَازَ في دُنياهُ وسَعِدَ في أُخْرَاهُ، ومَنْ حَادَ عَنْ نَهْجِهِ ضَلَّ في دُنْيَاهُ وَشَقِيَ في أُخْرَاهُ، ومَنْ كانَ في هَذِهِ أَعْمَى فهو في الآخِرَةِ أعمى وأضلُّ سبيلاً، وأشهد أن لا إلهَ إلاَّ الله وحْدَه لا شريكَ له، ولا صاحبة له، ولا ولدَ له، ولا والدَ له، ولا كفْء له، الَّذي هو كما أثْنى على نفسِه وفوق ما يُثْنِي عليه أحدٌ من جميع بريَّاته.

وأشهد أنَّ محمَّدًا عبدُه ورسوله، وأمينه على وحْيه، وخيرته من بريَّاته، وسفيره بيْنه وبين عباده، وحجَّته على خلقه، أرْسلَه بالهدى ودين الحق بين يدَي السَّاعة بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه، وسراجًا منيرًا، فصلَّى الله وملائكتُه وأنبياؤُه ورسله وجميع خلقه عليه كما عرَّفنا بالله، وهدانا إليْه وسلَّم تسليمًا كثيراً.

أَمَّا بَعْـدُ:

فَقَدْ اختلفَ السَّلفُ والْخَلَفُ في صِفَاتِ اللهِ الفِعليَّةِ؛ بين مُثْبِتٍ وَنَافٍ. فأثبتَ السَّلفُ لله كُلَّ صِفَاتِ الكمَالِ، بحيثُ لا يكونُ هُناكَ كمالٌ مُجرَّدٌ عَن النَّقْصِ إلا وهو مُتَّصِفٌ به، وَمُنَزَّهٌ عن الاتِّصافِ بِضِدِّهِ، ويرون: أنَّه قَدْ يُوصَفُ غَيْرُ الله مَن البَشَرِ بالصِّفَاتِ التي يُوصَفُ الله بها؛ مثلُ: الفَرَحِ والغَضَبِ والرِّضَا ونحوِها، ولكنَّ هذا الاشتراكَ في الاسْمِ لا يُوجِبُ مُمَاثَلةَ المخلوقين لله فيما دلَّتْ عليه هذه الأسماءُ؛ لأنَّ كُلَّ ما ثَبَتَ لله تعالى مِنْ

صِفَاتِ الكَمَالِ لا يُماثِلُ شَيْئًا مِنْ خَلْقِهِ، ولا يُماثِلُهُ شيءٌ، فَصِفَاتُهُ التي يتَّصِفُ بِهَا لا يُشارِكُهُ فيها أَحَدٌ مِن الْبَشَرِ؛ لأنَّ الصِّفاتِ التي يُوصَفُ بها اللهُ ويُوصَفُ بِهَا البَشَرُ، إِنَّما يُوصَفُ الله بِهَا وَصْفًا يَلِيْقُ بِذَاتِهِ تَعَالَى، وَيُوْصَفُ بِهَا البَشَرُ وَصْفًا يتناسَبُ مَعَ عَجْزِهِمْ وَضَعْفِهِمْ، فالاشْتِرَاكُ إِنَّما هُو فِي مَفْهُومِ الاسْمِ الكُلِّيِّ، وذلك إذا أُخِذَ الاسمُ مُطلقًا غيرَ مُضَافٍ، فإذا أُضيفَ صَارَ مُخْتَصًّا لا يقبلُ الشِّركةَ. فإذَا قِيْلَ: رَحمةُ اللهِ، أو رِضَا الله، أو مَحبَّةُ اللهِ، أو غَضَبُ اللهِ، ونحو ذلك مِنْ صِفَاتِ الأَفْعَالِ، كانَ الْمُرَادُ: صِفَتَه الْخَاصَّةَ به والتي تليقُ بجلالِهِ.

وإذا كانَ رسولُ الله ﷺ قَدْ وَصَفَ الله بأنَّهُ ينزلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا ويدنُو من الحُجَّاجِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وبأنَّه يضحكُ ويعجبُ، وغير ذلك من صفاتِ الفِعْلِ التي جاءتْ بِهَا النُّصُوصُ الصَّحِيْحَةُ، فيجبُ أَنْ يُحملَ ذلك كُلُّه على حقيقتِهِ دُوْنَ أَنْ يُفْهَمَ مِنْهُ التَّمَاثُلُ بينَ اللهِ وبَيْنَ خَلْقِهِ فِي شِيْءٍ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ؛ لأنَّ حقائقَهَا بالنِّسبةِ لله ﷻ غيرُ حقائِقِها بالنِّسبةِ للمَخْلُوقين، فَحُبُّهُ لَيْسَ كُحُبِّهِمْ ورضاه ليس كرضاهم؛ لأنَّ الاشتراكَ في الأسماءِ لا يقتضي تَمَاثُلَ الْمُسَمَّيَاتِ، وهذا موقفُ السَّلَفُ مِن الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ. أَمَّا موقفُ الْخَلَفِ مِنْ هَذِه الصِّفَاتِ فهُو الإنْكَارُ لَهَا وَعَدَمُ إِثْبَاتِهَا للهِ تعالى، والدَّافِعُ لَهُمْ إلى القَوْلِ بذلك: أَنَّهُمْ تَصَوَّرُوا ـ تَصَوُّرًا خَاطِئًا ـ أنَّ وَصْفَ اللهِ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مُشابَهَتُهِ لِخَلْقِهِ، وَمُمَاثَلَتُهُ لَهُمْ، وَهَذِهِ أُمُورٌ يَجِبُ تَنْزِيْهُ اللهِ عَنْهَا. والذي أَوْقَعَهُمْ في هَذَا التَّصَوُّرِ الخاطِئ: أَنَّهُمْ خاضُوا فِي معرفةِ كُنْهِ هَذِه الصِّفَاتِ، ومِنْ ثَمَّ لجؤوا إلى تأويلِ النُّصُوصِ ـ التي تثبتها لله تعالى ـ تأويلاً يخرجُها عن معناها الحقيقي التي سِيْقَتْ من أجلِهِ، مُخالفين بذلك

منهجَ السَّلفِ الذي يتلخَّصُ في إثباتِ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ لله دون الخَوْضِ في معرفةِ حقيقتها، فمعناها مُعروفٌ، وكيفيتها التي هي عليها مجهولةٌ، والإيمانُ بثبوتِهَا للهِ واجبٌ، والسُّؤالُ عن كيفيتها بِدْعةٌ. وفي هذا البحثِ الذي سَمَيْتُه: «**الصِّفَاتُ الإِلَهِيَّةُ الْفِعْلِيَّةُ بَيْنَ النَّفْي والإِثْبَاتِ**» تناولتُ: رأيَ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الصِّفَاتِ، وأَقْسَامَ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ، كما تناولتُ أَدِلَّةَ السَّلَفِ عَلَى إِثْبَاتِ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ للهِ تعالى، وَشُبُهَاتِ الْمُنْكِرِينَ لِتِلْكَ الصِّفَاتِ، مُبَيِّنَةً ما استندُوا إليه، ومُوضِّحةً ضَعْفَ هَذِه الشُّبُهَاتِ؛ وأَنَّها لا تَرْقَى إلى مَقَامِ الاسْتِدْلالِ. والله أسأل أن يؤتينا الحكمة، ويجعلنا من الذين يفقهون كتاب ربهم، ويهتدون بهديه، إنَّه وليُّ ذلك والقَادرُ عليه.

أهميَّةُ الموضُوعِ وأسبابُ اختياره:

إذا كانتْ قِيمةُ الشَّيءِ رهينةً بمقدارِ نفْعه، فإنَّ البحْثَ في الصِّفاتِ الإلهيَّةِ – عامة – أَقْيَمُ ما يمكن أن يتناولَه باحِث ببحْثٍ؛ من حيثُ كان البحثُ فيها أنفعَ شيءٍ للعِبادِ، الذين حدَّد الله تعالى غايةَ خلْقِه إيَّاهم بعبادتهم إيَّاه، ومعرفة المعبود شرْط في صحَّة العبادة، وفي قوَّة العبادة كذلك، فمعرفةُ الصِّفات الإلهية خيرُ وسيلة لخيرِ غاية. فضلاً عن كون هذا الوجهِ في دراسةِ الصفات الإلهية وجهًا جديدًا رائدًا، وجهًا يكشف عن العَلاقة الحقَّة بيْن الخالقِ والمخلوقاتِ، تلك العلاقة تتمثَّل في الإظهارِ والاقتضاءِ، فكلُّ ما خلَق اللهُ تعالى مُظهِرٌ لأسمائه وصفاته، وأسماؤُه وصفاته مقتضيةٌ لآثارٍ، هي الخلْق كله معنًى ومادة، فبالأسماءِ والصِّفاتِ الإلهيَّةِ يُفسَّر خلْق الأشياء والمعاني على الحال التي هي عليها.

أهمُّ الدِّراساتِ السَّابقة:

- كتاب «الصِّفَاتُ الإلَهِيَّةُ الْفِعْلِيَّةُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ»، لأحمد عبد الرحمن الشريف، د. ن القاهرة ٢٠٠٣م، ولم أقف عليه.

- الصِّفاتُ الفعلية لله – سبحانه – عرض ودراسة، للباحث عبد الله القحطاني، رسالة دكتوراه جامعة الإمام، ولم يتيسَّر لي الوقوف عليها.

منهجُ الدِّراسة:

سأتَّبعُ بإذن الله تعالى خلال هذه الدراسة **المنهج الاستقرائي**، الذي يتضمَّن التحليلَ والتركيب؛ إذ كان المصدرُ الذي أعتمد عليه القرآنَ والسُّنة وما استُقِي منهما، وشأن كلِّ ما كان راجعًا إلى النصوص في البحْث أن يكون منهجُه التحليلَ والتركيب، وسأحاول عرض الآراء دون وقفٍ على مذهبٍ بعينه أو عالمٍ دون غيره، بيد أنِّي سأركِّز اهتمامي بعرضِ آراءِ عُلماءِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

خُطَّةُ البَحث:

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: رَأْيُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الصِّفَاتِ.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: أَقْسَامُ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: النَّوعُ الثَّانِي مِنْ أَقْسَامِ الصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: شُبَهُ الْمُنْكِرِيْنَ لِلصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ وَالرَّدُّ عَلَيْهِمْ.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ
رَأْيُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الصِّفَاتِ

قَبْلَ الحديثِ عَنْ رأي أهلِ السُّنَّةِ وَالجماعَةِ في الصِّفَاتِ، وبيانِ طريقَتِهِمْ ومَنْهَجِهِمْ في تَوحيدِ الصِّفَاتِ يلزمنا التَّعرُّفُ على معنى توحيدِ الصِّفاتِ.

- **تَوْحِيْدُ الصِّفَاتِ**: «هو اعتقادُ انفرادِ اللهِ تعالَى بالكمَالِ الْمُطْلَقِ من جميعِ الوُجُوهِ، واتِّصافِهِ بصِفَاتِ الجَلالِ والعَظَمَةِ، وذلك بإثباتِ ما أثبته لنفسِهِ، أو أثبته له رسولُهُ ﷺ من صفاتِ الكَمَالِ الوَارِدَةِ في كتابِ الله وسُنَّةِ رسولِهِ ﷺ، ونفي ما نَفَاهُ عن نفسه، أو نفاه عنه رسولُه ﷺ من صفاتِ النَّقْصِ، من غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ومن غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ»[(١)].

ويعرضُ ابنُ تيميةَ رأيَ أهلِ السُّنةِ والجماعَةِ فِي الصِّفاتِ فيقولُ: «فَمَذْهَبُ السَّلَفِ - رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ - إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ وَإِجْرَاؤُهَا عَلَى ظَاهِرِهَا وَنَفْيُ الْكَيْفِيَّةِ عَنْهَا؛ لأَنَّ الْكَلامَ فِي الصِّفَاتِ فَرْعٌ عَنْ الْكَلامِ فِي الذَّاتِ، وَإِثْبَاتُ الذَّاتِ إِثْبَاتُ وُجُودٍ؛ لا إِثْبَاتُ كَيْفِيَّةٍ، فَكَذَلِكَ إِثْبَاتُ الصِّفَاتِ. وَعَلَى هَذَا مَضَى السَّلَفُ كُلُّهُمْ»[(٢)].

ويتحدَّثُ في موضعٍ آخر، مُبيِّنًا مذهبَ السَّلفِ في الصِّفاتِ فيقولُ: «فَالأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنْ يُوصَفَ اللهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَبِمَا وَصَفَتْهُ بِهِ رُسُلُهُ: نَفْيًا وَإِثْبَاتًا؛ فَيُثْبتُ لله مَا أَثْبَتَهُ لِنَفْسِهِ وَيَنْفِي عَنْهُ مَا نَفَاهُ عَنْ نَفْسِهِ». ثم

(١) لوامع الأنوار البهية (١/ ١٢٩).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤/ ٦، ٧).

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ طَرِيقَةَ سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا إِثْبَاتُ مَا أَثْبَتَهُ مِنْ الصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلا تَمْثِيلٍ وَمِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا تَعْطِيلٍ. وَكَذَلِكَ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا نَفَاهُ عَنْ نَفْسِهِ مَعَ إِثْبَاتِ مَا أَثْبَتَهُ مِنْ الصِّفَاتِ مِنْ غَيْرِ إِلْحَادٍ: لا فِي أَسْمَائِهِ وَلا فِي آيَاتِهِ، فَإِنَّ الله تَعَالَى ذَمَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ وَآيَاتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠].

فطريقةُ أهلِ السُّنةِ والجماعَةِ تتَضَمَّنُ إِثْبَاتَ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ مَعَ نَفْيِ مُمَاثَلَةِ الْمَخْلُوقَاتِ، إِثْبَاتًا بِلَا تَشْبِيهٍ وَتَنْزِيهًا بِلا تَعْطِيلٍ كَمَا قَالَ تَعَالَى﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فَفِي قَوْلِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رَدٌّ لِلتَّشْبِيهِ وَالتَّمْثِيلِ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رَدٌّ لِلإِلْحَادِ وَالتَّعْطِيلِ»(١).

وَيُبَيِّنُ ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ القَوَادِحَ التي تقدحُ في توحيدِ الصِّفَاتِ فيقولُ: «إنَّ منها: وصفه بما يتعالى عنه ويتقدَّسُ من النَّقَائِصِ كقولِ أخبثِ اليهودِ: إنَّ اللهَ فقيرٌ، وقولهم: إنَّه استراحَ بعد أن خلق خلقه، وقولهم: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾. ومن هذه القوادح: تشبيه صفاته بصفات خلقه، تعالى الله عمَّا يقول المُشبِّهون علوًّا كبيرًا»(٢).

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ٣، ٤).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ١٦٩، ١٧٠).

طَرِيقَةُ السَّلَفِ فِي تَوحِيدِ الصِّفَاتِ:

يقومُ هذا النَّوعُ من التَّوحيدِ على عِدَّةِ أُسُسٍ:

الأساسُ الأَوَّلُ: أنَّ أسماءَ الله تعالى وصفاتِهِ كُلَّها توقيفيَّةٌ لا يجوزُ إطلاقُ شيءٍ منها على الله في الإثباتِ أو النَّفي إلا بإذن من الشَّرع، فلا نُثبتُ لله تعالى من الأسماءِ والصِّفاتِ إلا ما أثبته هو لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ ولا نَنْفِي عنه كذلك من الأسماء والصِّفاتِ إلا ما نفاه هو عن نفسه أو نفاه عنه رسول الله ﷺ، وما لم يُصرِّحْ الشَّرعُ بإثباته ولا بنفيه يجبُ التَّوقُّفُ فيه حتى يعلم ما يُرادُ به، فإنْ أُريدَ به معنى صحيحٌ موافقٌ لِمَا جاء به النَّصُّ قُبِلَ وإلا وجب رَدُّهُ؛ وذلك لأنَّ الإيمانَ بصفاتِهِ وأسمائِهِ من الإيمانِ بالغيبِ، ولا يُمكنُ معرفةُ الغيبِ إلا عن طريقِ الرُّسُلِ الذين يُبلِّغُون وحي الله، ولا سبيلَ إلا إدراكها بالعقل وحده، وإنَّما كُلُّ وظيفةِ العَقْلِ في ذلك أَنْ يَفْهَمَ ما تضمَّنته النُّصُوصُ من معاني أسماءِ الرَّبِّ وصفاته.

وإذا كان معلومًا: أنَّ الله ﷻ أعلم بنفسه من خلقه، وأصدق قيلاً وأهدى سبيلاً، وأنَّ رسوله المبلغ عنه أعلم به كذلك، وأحرصهم على هداية الخلق إليه، فلا يجوزُ التَّعويلُ في هذا الباب على غير الكتاب والسنة وحدهما؛ فإنَّ الله ﷻ لم يكلنا في معرفة شيء من أسمائه وصفاته إلى شيء وراء ما دلَّ عليه ظاهرُ الكتاب والسنة، فمَنْ عوَّل في شيءٍ من ذلك على قضيةِ عقلٍ أو استحسانٍ برأيٍ أو دعوةِ إلهامٍ أو كشفٍ أو غير ذلك، فقد قال على الله بغير علمٍ وضلَّ عن سواء السبيل.

الأساس الثاني: أنَّ إثباتَ الصِّفاتِ لله يكون على وجهِ التَّفصيلِ، أمَّا النَّفي

فإنَّه يكون على وجهِ الإجمالِ. والْـمُرادُ بالتَّفصيلِ: التَّعيين والتخَّصيص، وذلك بذكر الصِّفاتِ مُعيَّنة منصوصًا عليها لا مجملة في لفظ عام. ومن الأدلة القرآنية على الإثبات المفصل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٣-٢٤].

وَالْمُتتبِّعُ لِصِفَاتِ النَّفْي التي وردتْ في الكتَابِ وَالسُّنَّةِ يجدُها مُجملةً في أغلبِ أحوالِها، لا يقصدُ بِهَا إلا نفي الْمِثْلِ والشَّبِيْهِ عنه سبحانه، كقوله تعالى ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]؛ أي: مُساميًا يُساميه، أو نظيرًا يستحقُّ مِثْلَ اسمه، وكقوله تعالى: تَعَالَى﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وكقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣-٤].

الأساسُ الثَّالِثُ: أنَّ إثباتَ الصِّفاتِ لله إثباتُ وُجودٍ معلومِ المعنى مجهولِ الكيفيَّةِ. سُئِلَ الإمامُ مالكُ عن قولِ الله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥] كيف استوى؟ قال: الاستواءُ معلومٌ والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسُّؤالُ عنه بِدعةٌ. فبيَّن أنَّ الاستواءَ معلومُ المعنى، مجهولُ الكيفيَّةِ، وهكذا بقيةُ الصِّفاتِ، يُقالُ فيها ما قِيْلَ في الاستواءِ.

الأساسُ الرَّابع: أنَّ صفاته سبحانه صفاتُ كمالٍ كُلُّها، فهو موصوفٌ بصفاتِ الكَمَالِ التي لا غايةٌ وراءَها، بريءٌ من صفاتِ النَّقصِ والاحتياجِ والحُدُوثِ، والواجبُ أنْ يُثبتَ له سبحانه أقصى ما يُمكنُ مِنْ الأكمليَّةِ، بحيثُ لا يكونُ هناك كمالٌ عارٍ عن النَّقصِ إلا وهو ثابتٌ له يستحقُّه بكمالِ

ذاتِهِ، ويتنزَّهُ عن الاتِّصافِ بِضِدِّهِ.

وضابطُ ذلك: أنَّ كُلَّ كمالٍ ثبتَ للمخلوقِ وأمكنَ أنْ يتَّصِفَ به الخالقُ كانَ الخالقُ أوْلَى به، وكُلَّ نقصٍ تنزَّهَ عنه المخلوقُ، فالخالقُ أَوْلَى بالتنزُّهِ عنه. ولكن ينبغي أنْ يُعلَمَ أنَّ الكمَالَ لا يكونُ إلا أمرًا وجوديًا، أمَّا الأمورُ السَّلبيَّةُ أو العدميَّةُ فلا تكونُ كمالاً إلا إذا تضمَّنت أمرًا وجوديًا؛ فإنَّ العَدَمَ الْمَحْضَ ليس بشيءٍ أصلاً فضلاً عن أنْ يكونَ كمالاً، ولهذا لم يردْ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ صفةُ سلبٍ إلا وهي مُتضمِّنةٌ إثباتَ ما يُضادُّها من الكمالِ. فنفيُ العَجْزِ في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] مُتضمِّنٌ لإثباتِ كمالِ قُدْرَتِهِ.

ونفيُ السِّنَةِ والنَّوْمِ في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة: ٢٥٥] مُتضمِّنٌ لإثباتِ كمالِ حياتِهِ وقيوميَّتِهِ. ونفيُ الشَّريكِ والصَّاحبةِ والولدِ مُتضمِّنٌ لإثبات غِناهُ وعظمِتِهِ.

الأساسُ الخامسُ: أنَّ كُلَّ ما يثبت لله من الصفات لا يماثلُ شيئًا من خلقه، ولا يُماثله شيءٌ، بل كُلُّ ما ثبتَ من صفات الكمال التي وردت بها النُّصوصُ الصَّريْحَةُ من الكتابِ والسُّنَّةِ فهو مُختصٌّ به؛ لا يُشاركه فيه أحدٌ من خلقه. وليس معنى ذلك أنَّ ما يُطلق على الله أو على صفاته من أسماءٍ لا يُسمَّى به غيره، فقد يكون الاسمُ مُشتركًا بينه وبين غيره، أو بين صفته وصفة غيره، ولكنّ هذا الاشتراكَ في الاسمِ لا يُوجبُ مُماثلةَ المخلوقين له فيما دلَّت عليه الأسماءُ. فتسميته تعالى عَالِمًا، وتسميةُ العبدِ عالِمًا لا يُوجبُ مُماثلةَ عِلْمِ الله لعلمِ العبدِ، وكذا تسميته مُريدًا وحيًا وسميعًا وبصيرًا

ومُتكلِّمًا إلى غير ذلك من الأسماء التي قد تُطلقُ على المخلوقين لا يُوجبُ أن تكون إرادتهم كإرادته ولا حياتهم كحياته، ولا سمعهم كسمعه... الخ.

ذلك لأنَّ ما يُوصفُ الله ﷻ به، ويُوصفُ به العباد إنَّما يُوصفُ الله به على ما يليق به؛ ويُوصفُ العبادُ على ما يليقُ بهم، فالاشتراكُ إنَّما هو في مفهومِ الاسمِ الكُلِّيِّ، وذلك إذا أخذ الاسم مُطلقًا غير مُضافٍ، فإذا أُضِيفُ صار مُختصًا لا يقبل الشَّركةَ. فإذا قيل: عِلْمُ الله، وقُدرةُ الله، وإرادةُ الله، ونحو ذلك، كان الْمُرَادُ: صفته الخاصة به التي لا يُشاركه فيها المخلوق.

وإذا قيل: عِلْمُ العَبْدِ وقدرتُه وإرادتُه، ونحو ذلك، كان الْمُرادُ: صفته الخاصة به التي يتنزَّه عنها الخالقُ جلَّ جلاله. وإذا فُهِمَ هذا الأساسُ الخامسُ على هذا الوَجْهِ لم يَكُنْ هناك مُوجبٌ أصلاً لنفي بعضِ الصِّفاتِ الثَّابتةِ بالكتابِ والسُّنَّةِ؛ بِحُجَّةِ أنَّ إثباتها يُوهِمُ الَمْمُاثلةَ بين الله وبين خلقه؛ وذلك لأنَّها إنْ أُطلقتْ على الله تعالى حُمِلَتْ على ما يليقُ به، مِمَّا لا يُماثلُ صفةَ المخلوقِ، وإذا أُطلقتْ على المخلوقِ حُمِلتْ على الذي يليقُ به مِمَّا لا يُماثلُ الخالقَ، وحينئذٍ لا نحتاجُ إلى التَّعسُّفِ في تأويلِ هذه النُّصُوصِ، وصرفِها عن مَعانيها الْمُتبادرةِ منها.

فإذا كان الله وصف نفسه مثلاً بالاستواءِ على العرشِ، وبالمجيء يوم القيامة، وبأنَّ له وجهًا ويدين وعينين، وبأنَّه يُحبُّ ويرضى ويكرهُ، ويسخطُ ويرحمُ ويغضبُ. وإذا كان قد وصفه رسوله ﷺ بأنَّه ينزل إلى السَّماء الدنيا، ويدنو من الحجاج عشية عرفة، وبأنَّه يضحك ويعجب وغير ذلك مِّما جاءت به النُّصوص الصحيحة من صفات الذات وصفات الفعل، فيجب أن

يحمل ذلك كله على حقيقته دون أن يفهم منه التماثل بين الله وبين خلقه في شيء من هذه الصفات، فإنَّ حقائقها بالنسبة لله ﷻ غير حقائقها بالنسبة للمخلوقين، فالاستواءُ ليس كاستوائهم، ولا مجيئه كمجيئهم، ولا يده كيدهم ولا حبه ورضاه كحبهم ورضاهم، فإنَّ الاشتراكَ في الأسماء لا يقتضي تماثل المسميات.

المَبْحَثُ الثَّانِي
أَقْسَامُ الصِّفَاتِ الإِلَهِيَّةِ

تنقسمُ الصِّفاتُ الإلهيَّةُ إلى قسمين: صفاتٍ سلبيَّةٍ، وصفاتٍ ثُبوتيَّةٍ:

١ـ **الصِّفَاتُ السَّلبيَّةُ**: حصرَ الأشاعرةُ الصِّفاتِ السلبيَّةَ في خمسِ صِفَاتٍ هي: الْقِدَمُ، والبقاءُ، والْمُخالفةُ والحَوادِثُ، والوحدانيَّةُ، والقيام بالنَّفسِ الذي يعنون به الاستغناءَ عن المخصِّصِ والمحلِّ[١]. وضابطُ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ عندهم هي الصِّفةُ التي لا تدلُّ بِدلالةِ الْمُطابقةِ على معنى وُجودٍ أصلاً، وإنَّما تدلُّ على المعنى السَّلبِي غيرِ الثُّبوتِي. فالقِدَمُ: يدلُّ على عَدَمِ سبقِ العَدَمِ. والبقاءُ: يدلُّ على عدم لُحوقِ الفناءِ. والمخالفةُ للحوادِثِ: تدلُّ على الْمُماثلَةِ. والوحدانيَّة: تدلُّ على التَّعدُّدِ. والقيام بالنَّفسِ: يدلُّ على الغِنَى الْمُطْلَقِ.

وعرَّفها بعضُهم: بأنَّها هي التي تدلُّ على سلبِ ما لا يليقُ باللهِ عن اللهِ[٢]. وهذا التَّعريفُ قريبٌ من التَّعريفِ السَّابِقِ.

وهناك صِفاتٌ سلبيَّةٌ أُخرى غيرُ الصِّفاتِ السَّلبيَّةِ التي اصطلح عليها الأشاعرةُ؛ وهي الصِّفاتُ التي تدخلُ عليها أداةُ النَّفي، مثل «لا» و«ما» و«ليس». وهذا النَّوعُ من الأُسلوبِ كثيرٌ في القرآنِ، وإنَّما يقعُ النَّفيُ في القرآنِ لِتضمُّنه كمالَ ضِدّ الصِّفةِ المنفيَّةِ، فكُلُّ نفيٍ يأتي في صفاتِ اللهِ تعالى في

---

(١) ينظر: مجموعة المتون – أم البراهين في العقائد (ص٣)، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ضمن كتاب القواعد الطيبات في الأسماء والصفات (ص٥٢)، و كبرى اليقينيات الكونية (ص٩٢ـ٩٨).

(٢) ينظر: مجموعة المتون ـ أم البراهين في العقائد (ص٣)، وأضواء البيان، للشنقيطي (٢/ ٣١٠).

الكتابِ والسُّنَّةِ إنَّما هو لِثُبوتِ كمالِ ضِدَّه، كقوله تعالى ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩] لكمال عدله، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾[ق: ٣٨] لكمال قوته. وقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوۡمٌ ﴾[البقرة: ٢٥٥] لكمال حياته وقيوميته. وقوله تعالى ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴾[الأنعام: ١٠٣] لكمال جلالة وعظمته وكبريائه، وإلا فالنَّفيُ الصِّرفُ لا مدحَ فيه، ولهذا يأتي الإثباتُ للصِّفاتِ في كتابِ الله مُفصَّلاً والنَّفيُ مُجملاً، عكس طريقةِ أهلِ الكلامِ المذموم، فإنَّهم يأتون بالنفيِ المَفُصَّلِ والإثباتِ الْمُجملِ، يقولون: ليس بجسمٍ ولا شبحٍ ولا جُثَّةٍ ولا صُورةٍ ولا لَحْمٍ ولا دَمٍ ولا شَخْصٍ ولا جَوهرٍ ولا عَرَضٍ؛ إلى آخر تلك السُّلوبِ الكثيرةِ، التي تمجُّها الأسماعُ وتأنفُ مِنْ ذكرها النُّفوسُ، والتي تتنافَى مع تقديرِ الله تعالى حقَّ قَدره، وهذه السُّلوبُ نقلها أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المعتزلة،وهي لا تخلو من الحقِّ، ولكنَّ فيها من الباطلِ الشيءَ الكثيرَ، ويظهرُ ذلك لِمَنْ يعرفُ أسلوبَ الكتابِ والسُّنةِ في هذا الباب، وهو التَّفصيلُ في الإثباتِ والإجمالِ في النَّفي ثُمَّ إنَّ هذا النَّفي الْمُجرَّدَ مع كونه لا مدحَ فيه، فيه إساءةُ أدبٍ مع الله سبحانه، فإنَّك لو قلتَ للسُّلطانِ: أنت لست بزبَّالٍ ولا كَسَّاحٍ ولا حَجَّامٍ ولا حائكٍ، لأدَّبك على هذا الوَصْفِ، وإنْ كُنْتَ صادِقًا، وإنَّما تكون مَادحًا إذا أجملتَ النَّفي، فقلتَ: أنت لَسْتَ مثلَ أحدٍ من رعيتك، أنت أعلمُ منهم وأشرفُ وأجلُّ، فإذا أَجملتَ في النَّفي، أجملتَ في الأدبِ، والتَّعبيرُ عن الحقِّ بالألفاظِ الشَّرعيَّةِ النَّبويَّةِ الإلهيَّةِ، هو سبيلُ أهلِ السُّنةِ والجماعةِ(١).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، (ص١٠٦-١٠٨) بتصرف.

٢ـ **الصِّفاتُ الثّبوتيَّةُ**: وهي ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من صفات الكمال وهي نوعان:

الأوَّلُ: الصِّفاتُ الذَّاتيَّةُ: وهي ما تكون لازمةً لذاتِ الله تعالى أزلاً وأبدًا،لا ينفكُّ عنها، كصفةِ الحياةِ والقُدرةِ والعِلْمِ والحكمة واليدين والوجه والعينين، وما شابه ذلك.

ومنها: الصفات الخبرية: وتُسمَّى النَّقليَّةُ السَّمعيَّةُ، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السَّمعِ والخبرِ عن الله، أو عن رسوله ﷺ؛ أي: لا سبيل للعقلِ على انفراده إلى إثباتها، بَيْدَ أنَّ العقلَ السَّليمَ لا يُعارضُ فيها الخبرَ الصَّحيحَ.

- **مثل: صفة اليد**: وقد ورد إثبات اليدين في عدة مواضع من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ففي القرآن جاء قوله تعالى﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[المائدة: ٦٤]. وفي قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وأمَّا في السنة فقد عقد البخاري في صحيحه باب: قوله تعالى «لما خلقت بيدي» ضمن كتاب التوحيد، أوردَ فيه جُملةً من الأحاديثِ الصَّحيحةِ كُلُّها تُثبتُ صِفةَ اليدين لله تعالى، منها حديثُ أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مرفوعًا في الشَّفاعةِ العُظمى، وفيه: «**يَجْمِعُ الله الْمُؤْمِنينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَقُولُونَ لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ: يا آدم أما ترى الناس؟ خَلَقَكَ الله بِيَدِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلائِكَتَهُ، وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ، اشْفَعْ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ...**»[(١)]. وحديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، فيه: أنَّ رسول

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: (لما خلقت بيدي)(ح: ٧٤١٠).

الله ﷺ قال: «**إنَّ الله يقبضُ يوم القيامةِ الأرضَ، وتكون السَّماوات بيمينه، ثُمَّ يقولُ: أنا الملكُ**»(١). فهذه النُّصوصُ دالَّةٌ على إثباتِ اليدين لله تعالى، وهي لا تحتملُ التَّأويلَ بحالٍ، ولا يُمكنُ حَمْلَ اليدين إلا على الحقيقةِ، ومَنْ لَمْ يحملْها على الحقيقة فهو مُعطِّلٌ لتلك الصِّفاتِ.

- **ومثل: صفة الوجه**: أثبت الله لذاته المقدسة صفة الوجه في أربع عشرة آيةً من آي ذكر الحكيم. قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾[الإنسان: ٩]. وأثبت له الرسولُ ﷺ صفة الوجه في أحاديث كثيرة منها: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعًا، وفيه: «**إنَّ الله عز وجل لا ينامُ ولا ينبغي له أنْ ينامَ؛ يخفضُ القِسْطَ**(٢) **ويرفعُهُ، يرفعُ إليه عملَ اللَّيلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وعملَ النَّهارِ قبلَ عملِ اللَّيلِ، حِجَابُهُ**(٣) **النُّورُ**». وفي رواية: «**لو كشفه لأحرقت سبحات**(٤) **وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**». وصحَّ عنه ﷺ أنَّه استعاذ بوجه الله. فقد روى البخاري في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال: لَمَّا نزلت هذه الآية ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: (إن الله يقبض يوم القيامة الأرض)(ح: ٧٤١٢).

(٢) **القسط**: الميزان، ويسمى قسطًا، لأن القسط: العدل، وبالميزان يقع العدل. ينظر: الصحاح، للجوهري (٤/ ٢٨٩)، ولسان العرب (٧/ ٣٧٧) مادة (قسط).

(٣) **الحجاب في اللغة**: المنع والستر، والمراد هنا: المانع من رؤيته، وسمى ذلك المانع نورًا أو نارًا لأنهما يمنعان من الإدراك في العادة. ينظر: الصحاح، للجوهري (٢/ ١٢٢)، ولسان العرب (١/ ٢٩٨) مادة (حجب).

(٤) **السُّبُحاتُ**: بضم السين والباء: جمع سبحة، ومعنى سبحات: نوره وجلاله وبهاؤه. ينظر: لسان العرب (٢/ ٤٧٠) مادة (سبح).

يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال النَّبيُّ ﷺ: «**أَعُوذُ بِوَجْهِكَ**»، فقال: ﴿أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ ﴾ فقال النبي ﷺ: «**أعوذُ بوجهك**»، قال: ﴿أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا ﴾، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**هذا أيسرُ**»[(١)]. وكان من دُعاءِ النَّبيِّ ﷺ: «**أسألُكَ لذَّةَ النَّظرِ إلى وَجْهِكَ، والشَّوقَ إلى لقائك**»[(٢)].

ـ **ومثل: صفة الأصابع**: يُثبتُ أهلُ السَّنَّةِ الأصابع لله تعالى على ما يليق بالله بلا كيفٍ ولا حدٍّ: فالأصابعُ من الصِّفاتِ الذَّاتيَّةِ الخبرية التي انفردت بإثباتها السنّةُ دُونَ الكتابِ، وقد ذكر غيرُ واحدٍ من عُلماءِ الحديثِ صِفَةَ الأصابعِ في كُتُبِهِمْ، ومن الأحاديث التي ذكرت في هذه الصفة ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا، ولفظه: «**إنَّ قلوبَ بني آدم كُلَّها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلبٍ واحدٍ يصرِّفُها حيثُ يشاءُ، ثم قال: يا مُصرِّفَ القُلوبِ صَرِّفْ قُلوبنا إلى طاعَتِكَ**»[(٣)]. وروى ابن ماجة عن النواس بن سمعان الكلابي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**الميزانُ بيدِ الرَّحمنِ يرفعُ أقوامًا ويخفضُ آخرين، وما مِنْ قلبٍ إلا بين إصبعين من أصابعِ الرَّحمنِ إِنْ شاءَ أقامَهُ وإنْ شاءَ أَزَاغَهُ**»[(٤)].

ـ **ومثل: صفة العين**: يُثبتُ أهلُ السُّنةِ لله ﷻ صِفَةَ العينِ على وجهٍ يليقُ

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾(ح: ٧٤٠٦).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٨٥/ ح: ٢٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، رقم (٢٦٥٤).

(٤) رواه ابن ماجه في المقدمة حديث (١٩٩)، وأحمد في المسند (٤/ ١٨٢). وقال الألباني في صحيح ابن ماجة (١/ ٨٦): «صحيحٌ».

به سبحانه، وهي من الصِّفاتِ الخبريَّةِ الذَّاتيَّةِ الثَّابتةِ بالكتابِ والسُّنةِ. وقد جاءَ ذِكْرُ العينِ في القُرآنِ على حالتين:

١ـ ذُكِرَتْ العينُ مُضافةً إلى الضَّميرِ الْمُفْرَدِ، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

٢ـ ذُكِرَتْ العينُ بصيغة الجمع مُضافةً إلى ضمير الجمع، مثل قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. وذِكْرُ العينِ مُفردةً لا يدلُّ على أنَّها عينٌ واحدةٌ فقط، لأنَّ الْمُفردَ الْمُضافَ يُرادُ به أكثرَ من واحدٍ. مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، و[النحل: ١٨]، فَالْمُرادُ نِعَمُ الله المتنوعة التي لا تدخل تحت الحصر والعدّ. وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾[البقرة: ١٨٧]، فالمراد بها جميع ليالي رمضان. ولو قال قائل: نظرت بعيني أو وضعت المنظار على عيني. لا يكاد يخطر ببال أحدٍ ممَّن سمع هذا الكلام أنَّ هذا القائل ليست له إلا عينٍ واحدةٍ. هذا ما لا يخطر ببال أحد أبداً[1].

قال **الإمام ابن القيم**[2]: إذا أُضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهراً ومضمراً؛ فالأحسنُ جمعها مُشاكلةً للفظ، كقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]. و﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[هود: ٣٧]، وهذا نظيرُ الْمُشاكلةِ في لفظِ اليدِ الْمُضافةِ إلى الْمُفردِ؛ كقوله تعالى: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، و﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]. وإنْ أُضيفتْ إلى جمعٍ جمُعت كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا

---

(١) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، لمحمد بن أمان الجامي (ص٣١٧).

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١/ ٣٩).

عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَـٰمٗا ﴾[يس: ٧١].

وقد نطقتْ السُّنةُ بإضافةِ العينِ إلى الله مثناة، كما قال عطاء: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ: «**إنَّ العبدَ إذا قامَ في الصَّلاةِ، قام بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له ربُّه: إلى مَنْ تلتفتُ؟ إلى خيرٍ لك منِّي**»(١).

وقد ذُكِرَتْ العينُ في السُّنةِ في قِصَّةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَّالِ في حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله لا يخفى عليكم، إنَّ الله ليس بأعور، وأشار بيده إلى عينيه، وأنَّ المسيح الدّجَّال أعورُ العينِ اليمنى، كأنَّها عِنَبَةٌ طافيةٌ**»(٢). فقولُ النبي ﷺ: «**إنَّ ربَّكم ليسَ بأعورَ**» صريحٌ بأنَّه ليس الْمُرادُ إثباتَ عينٍ واحدةٍ، فإنَّ ذلك عَوَرٌ ظاهِرٌ، تعالى الله عنه. وهل يفهم من قول الدَّاعي: «اللهمَّ احرسنا بعينك التي لا تنام» أنَّها عينٌ واحدةٌ ليس إلا، إلا ذِهْنٌ أَقْلَف، وقلبٌ أَغْلَف؟ (٣).

وأمَّا إشارته عليه الصلاة والسلام بيده إلى عينيه - وهو يُخبر عن عَوَرِ المسيحِ الدَّجَّالِ- فإنَّما تفيدُ تأكيدَ المعنى الحقيقيّ للعينِ على ما يليقُ بالله تعالى، ولا يُفهمُ منها أنَّ عينَ الله كأعُيُنِنَا بل له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عينٌ حقيقيَّةٌ تليقُ بعظمتِهِ وجَلالِهِ.

ـ **ومثل: صفة القدم**: هذه الصِّفةُ من الصِّفاتِ الخبريَّةِ التي يُثبتُها السَّلفُ لله تعالى، والتي تَضمَّنها حديثُ رسولِ الله ﷺ الذي يقول فيه: «**لا يزال**

(١) أخرجه بهذا اللفظ: ابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل (٥٠٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١٢٨).

(٢) أخرجه البخاري باب ذكر الدجال حديث (٧١٢٣)، ومسلم، باب: في الدجال حديث (٢٩٣٩).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٣٩).

يلقى فيها ـ يعني: النَّار ـ وتقول: هل مِنْ مزيدٍ؟ حتىَّ يضعَ فيها رَبُّ العالمين قَدَمَهُ فينزوي بعضُها إلى بعضٍ. وتقول: قط قط قط [(١)] **بعزتك وكرمك»**[(٢)].

ففي مثل هذا المقام التَّوقيفي لا ينبغي للمرءِ النَّاصحِ لنفسه أن يحاول استخدام قوة عقله أو سلطان فلسفته أو ما ورثه من مشايخه ليقول في هذا النَّصِّ النَّبويِّ قولاً يُخالفُ قولَ المعصوم، فيفسِّرُ الحديثَ كما يُريدُ ويستحسنُ، بل عليه أن يقول كما قال الإمامُ الشَّافعيُّ: «آمنا بالله وبما جاء عن الله على مُرادِ الله. وآمنا برسول الله، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله عليه الصلاة والسلام»، وفي هذه الصفة «القَدَم» قد صحَّ عنه الحديثُ السَّابقُ آنفاً الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه، فما علينا إلا التَّسليمُ لرسوله عليه الصلاة والسلام.

وموقفُ السَّلفِ من معنى الحديثِ هو أنَّ الحديثَ من أحاديثِ الصِّفاتِ، وأنَّ القَدَمَ صِفَةٌ من الصِّفاتِ الخبريَّةِ التي تمرُّ كما جاءت دون تأويلٍ أو تحريفٍ في النَّصِّ، ودون تشبيهٍ أو تمثيلٍ لصفاتِ الله بصفات خلقه، فلا تُقاسُ قَدَمُهُ بأقدامِ خَلْقِهِ، ولا رِجْلُهُ بأرجُلِ مخلوقاته، بل يُكتفى بالمعنى الوضعيِّ للكلمةِ، دُونَ مُحاولةٍ لإدراكِ حقيقةِ قَدَمِهِ، وقد عجزنا عن إدراكِ حقيقةِ ذاتِهِ سبحانه؛ فآمنا وسلَّمنا لله ولرسوله.

---

(١) **قط**: فيها ثلاث لغات: سكون الطاء، وكسر الطاء بتنوين، وكسرها بلا تنوين، والمعنى: حسبي حسبي؛ أي: يكفيني هذا. ينظر: لسان العرب (٣/ ٣٤٣) مادة (قدد).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ (ح: ٧٤٤٩)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعمها، باب: النار يدخلها الجبارون، والجنة يدخلها الضعفاء (ح: ٢٨٤٦).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
النَّوعُ الثَّانِي مِنْ أَقْسَامِ الصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ

الصِّفَاتُ الْفِعْلِيَّةُ: وهي الصِّفَاتُ الْمُتعلِّقَةُ بِمشيئةِ الله تعالى،إِنْ شاءَ فَعَلَهَا،وَإِنْ شاءَ لم يفعلْها على وِفْقِ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ. ومن هذه الصِّفَاتِ:

١ـ **الاسْتِوَاءُ**[١] **عَلَى الْعَرْشِ**: يُثبتُ أهلُ السُّنةِ استواءَ الله على عَرْشِهِ، وعُلُوَّهُ على خَلْقِهِ على ما يليقُ بجلالِهِ وعظمَتِهِ، دلَّتْ على ذلك الأدلَّةُ الصَّريحةُ من كتابِ اللهِ، فقد ذَكَرَ القُرآنُ الكريمُ استواءَ الله على العَرْشِ في عِدَّةِ آياتٍ: منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[الرعد: ٢]. وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وكذلك جاءتْ الأحاديثُ النَّبويَّةُ الصَّحيحةُ الدَّالةُ على صِفَةِ الاستواءِ، ومن تلك الأحاديثِ ما رَواهُ أبو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رَسُولُ الله ﷺ: «**لَمَّا قَضَى الله الخَلْقَ كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ أَنَّ رَحْمَتِيَ سَبَقَتْ غَضَبِي**»[٢].

٢ــ **النُّزُولُ إلى السَّماءِ الدُّنيا**: يُثبتُ أهلَ السُّنةِ والجماعةِ نُزُولَ

---

(١) **معنى الاستواء في لغة العرب**: الارتفاع والعلو. قال ابن عباس: استوى إلى السماء: ارتفع، وقال مجاهد: علا على العرش. ينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٣)، وتفسير ابن جرير (١/ ١٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (ح: ٧٤٥٣).

الـرَّبِّ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ كُـلَّ ليلـةٍ إلـى السَّـماءِ الدُّنيـا، مـن غيـرِ تشـبيهٍ لـه بِنُـزُولِ المخلوقين، ومن غيرِ تأويلٍ ولا تكييفٍ، لِتَوَاتِرِ الأخبارِ به، فقدْ رَواهُ ثمانيـةَ عَشَرَ صحَابيًّا. روى البخاري ومسلم وغيرهما عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**»[(١)].

قال **أبو عثمان الصَّابوني**: «فلمَّا صحَّ خبرُ النُّزولِ عن النَّبيِّ ﷺ أقرَّ به أهلُ السُّنةِ وقَبِلُوا الحديثَ، وأثبتُوا النُّزولَ على ما قاله رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خَلْقِهِ،وعلموا وعرفوا، واعتقدوا وتحقَّقوا أنَّ صفاتِ الرَّبِّ تعالى لا تُشْبِهُ صِفَاتَ الْخَلْقِ، كما أنَّ ذاتَهُ لا تُشبهُ ذَوَاتِ الخَلْقِ، سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عمَّا تقول الْمُشَبِّهَةُ وَالْمُعُطِّلَةُ عُلُوًّا كبيراً»[(٢)].

واختلفَ أهلُ السُّنةَ: هل يقال ينزل بذاته أو لا؟

القول الأول: أنَّه ينزلُ بِذَاتِهِ: وهذا قولُ طائفةِ أهلِ الحديثِ، والصُّوفيَّةِ والْمُتكلِّمين[(٣)]. وقد يكون الدَّافِعُ إلى القولِ بأنَّهُ ينزلُ بَذَاتِهِ ما رُوِيَ في حديثٍ مرفوعٍ: «**إذا أراد الله أنْ ينزلَ عن عرشِهِ نَزَلَ بذَاتِهِ**».

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل حديث (١١٤٥)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء حديث (٧٥٨)، وابن ماجه (١/ ٤٣٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢١٧).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٨٠).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص٤٤٧).

ويقول **شيخ الإسلام ابن تيمية**: «ضَعَّفَ أَبُو الْقَاسِمِ إسْمَاعِيلُ التَّمِيمِيُّ وَغَيْرُهُ مِنْ الْحُفَّاظِ هَذَا اللَّفْظَ مَرْفُوعًا وَرَوَاهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي «الْمَوْضُوعَاتِ» وَقَالَ **أَبُو الْقَاسِمِ التَّيْمِيُّ**: «يَنْزِلُ» مَعْنَاهُ صَحِيحٌ أَنَا أُقِرُّ بِهِ لَكِنْ لَمْ يَثْبُتْ مَرْفُوعًا إلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ يَكُونُ الْمَعْنَى صَحِيحًا، وَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ نَفْسُهُ لَيْسَ بِمَأْثُورِ؛ كَمَا لَوْ قِيلَ: إنَّ الله هُوَ بِنَفْسِهِ وَبِذَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَهُوَ بِنَفْسِهِ وَذَاتِهِ كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا وَهُوَ بِنَفْسِهِ وَذَاتِهِ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؛ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ أَفْعَالِهِ الَّتِي فَعَلَهَا هُوَ بِنَفْسِهِ وَهُوَ نَفْسُهُ فَعَلَهَا. فَالْمَعْنَى صَحِيحٌ؛ وَلَيْسَ كُلُّ مَا بُيِّنَ بِهِ مَعْنَى الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ مِنْ اللَّفْظِ يَكُونُ مِنْ الْقُرْآنِ وَمَرْفُوعًا»[(١)].

القول الثاني: **أنَّه ينزل**، لكن لا يُقال: بذاته ولا غير ذاته، بل نُطلق اللَّفظَ كما أطلقه الرسول ﷺ، ونسكت عما سكت عنه[(٢)]. وتقييدُ النُّزولِ بأنَّه بذاتِهِ لم يكن معروفًا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وإنَّما أطلقه الأئمة ـ رحمهم الله ـ لمواجهة المبتدعة من الجهمية ونحوهم مِمَّن يقولُ: إنَّ الله في كُلِّ مكانٍ، أو يقول: إنَّ النَّازل أَمْرُهُ ورَحْمَتُهُ، ونحو ذلك. ولا يلزم على قولِ مَنْ قال: إنَّ الله تعالى ينزلُ بذاتِهِ، أنْ يكون مُكيفًا، لأنَّ مَنْ قال ذلك، يقول: إنَّه ينزل بذاته كيف شاء سبحانه نزولاً حقيقيًا يليق بجلاله وعظمته، ولا يُشبه نُزولَ المخلوقين.

٣ـ صِفَةُ الْمَعِيَّةِ وَالقُرْبِ: آمنَ سَلَفُ الأُمَّةِ وأئمتُها مِمَّن يُعتدُّ بقولهم: بأنَّ

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٣٩٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة، لابن جوزية (ص٤٤٧).

الله سبحانه مع عباده عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنَّصرِ والتَّأييدِ والكفايةِ، كما آمنوا بأنَّه سبحانه قريبٌ من عباده مُجيبٌ لهم(١). وتقبَّلُوا جميعَ ما جاءَ في الكتابَ والسُّنةِ من نُصوصٍ تُثبتُ ذلك من غيرِ تحريفٍ لتلك النُّصوصِ. واستدلُّوا على إثبات صفة الْمَعِيَّةِ بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]. ففي هذه الآية دلالة على أنه عالم بهم. واستدلوا على إثبات القرب بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]. ولو تدبَّرنا النُّصوصَ التي تتحدَّثُ عن مَعِيَّةِ الله تعالى لتبيَّن لنا أنَّ المعيَّةَ قسمان:

١) **الْمَعِيَّةُ العامَّةُ**: وهي تكون لجميع البشر؛ أي: أنَّ الله سبحانه مع جميعِ خَلْقِهِ لا تخفى عليه خافيةٌ في الأرض ولا في السَّماءِ، يعلمُ خائنةَ الأعينِ وما تُخفي الصُّدُورِ،وأنَّه قد أحاطَ بِكُلِّ شيءٍ علمًا. ومن النُّصوصِ التي تُثبتُ تلك الْمَعِيَّةَ العامَّةَ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

٢) **الْمَعِيَّةُ الْخَاصَّةُ**: وهي تكون لخواصِّ عِبَادِهِ، الذين اتَّصفوا بالتَّقوى والإحسانِ والصَّبرِ، وغير ذلك من الخصال الكريمة. ومن النصوص التي تثبت هذا النوع من المعية: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[النحل: ١٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[البقرة: ١٥٣]. ومن أمثلة هذا النوع من المعية تلك التي أخبر بها رسول الله ﷺ صاحبه أبا

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٢٣١).

بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وهما في الغار ليدخل إلى قلبه الاطمئنان حيث قال ـ كما حكي لنا القرآن العظيم ـ ﴿لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[التوبة: ٤٠]. إنَّها مَعِيَّةٌ خاصَّةٌ، حيثُ كان الله معهما بنصره وتأييده وحفظه، والدِّفاعِ عنهما في هذا الموقفِ العَصِيبِ، وهو مع مَنْ تركوهم وراء ظهورهم في مكة بالحفظ والرِّعايةِ.

٤ـ صِفَةُ مَجِيءِ اللهِ تعالى يومَ القيامةِ: يؤمنُ أهلُ السُّنة والجماعة بمجيء الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده، وهذا ثابتٌ بآياتٍ من القُرآنِ الكريمِ، وبأحاديثَ نبويَّةٍ صحيحةٍ، تلقَّاها عُلماءُ السَّلفِ بالقَبُولِ، ونقلُوها إلى مَنْ بعدهم كما فهموها، وآمن بها مَّنْ جاء بعدهم، وأقرُّوها كما تلقوها وكما فهموها، وهم خيرُ مَنْ يسأل عن فهمهم للنُّصوص، وكيف عملوا بها، ليقتدى بهم.

ومِمَّا يَؤمنُ به أهلُ السُّنةِ والجماعةِ: أنَّ الله تعالى يُحدثُ من أمره ما يشاءُ، ومِمَّا يُحدثُه قُبيلَ قِيَامِ السَّاعَةِ: أنَّ يأمرَ الشَّمسَ أنْ تطلعَ مِنْ الْمَغْرِبِ إِعْلانًا لنهايةِ هذه الحياةِ، وحينئذٍ يغلقُ بابَ التوبةِ، ولا ينفعُ نفسًا إيمانُها لم تكنْ آمنتْ مِنْ قبل، ثم إذا جمع الله الأولين والآخرين يأتي يوم القيامة ليحاسب عباده: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

ولقد وردتْ في كتابِ الله عَزَّوَجَلَّ آياتٌ كثيرةٌ تُخبرنا عن مجيءِ اللهِ يومَ القيامةِ، لِيفصُلَ بين عبادِهِ، ويحكم بينهم، ومن تلك الآيات: قوله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن

يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[البقرة: ٢١٠]. وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي الحديث الذي يرويه أبو سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُبيِّنُ رسولُ الله ﷺ: أنَّ المؤمنين حين يرون ربَّهم يوم القيامة فإنَّهم يسجدون له سجود تعظيمٍ وشكرٍ، أمَّا المنافقون الْمُرَاؤون الذين كانوا يسجدون رياءً، وسُمْعةً فإنَّهم لا يستطيعون السُّجُودَ، إِذْ تُصبحُ ظهورهم طبقًا واحداً، فلا يستطيعون الهبوط للسجود. فلقد جاء في هذا الحديث: «**فيُقالُ لهم: ما يحبسُكم وقد ذهب النَّاسُ؟ فيقولون: فارقناهم ونحن أحوجُ مِنَّا إليهم اليوم، وإنَّا سمعنا مُناديًا يُنادي: ليلحق كُلُّ قومٍ بِمَا كانوا يعبدون وإنَّما ننتظرُ رَبَّنَا**». قال: «**فيأتيهم الجَبَّارُ على غيرِ الصُّورةِ**[١] **التي رَأَوْهُ فيها أَوَّلَ مرَّةٍ فيقولُ: أَنَا رَبُّكُمْ فيقولون: أنتَ رَبُّنَا. فلا يُكلِّمُه إلا الأنبياءُ فيقولُ: هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونه بها؟ فيقولون: «السَّاقَ» فيكشفُ عن ساقِهِ، فيسجدُ له كُلُّ مُؤمنٍ، ويبقى مَنْ كَانَ يسجدُ لله رياءً وسُمعةً، فيذهبُ كيما يسجدُ فيعودُ ظهرُه طبقًا واحداً، ثُمَّ يُؤتَى بالجسرِ فيُجعلُ بين ظهراني جهنمَ...**»[٢].

فهذا الحديثُ الصَّحيحُ يُثبتُ ـ بما لا يدعُ مَجالاً للشَّكِّ ـ أنَّ الله يأتي يوم القيامة، ليفصل بين عباده، ويحكم بينهم.

---

(١) أي: يتجلى لهم بصفات غير الصفات التي تجلى لهم بها أول مَرَّةٍ. ينظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (ص ٢١٧-٢٢١).

(٢) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فتح الباري (ج ١٣) حديث (٧٤٣٩).

٥ـ الْمَحَبَّةُ: يُثبتُ أهلُ السُّنةِ والجماعةِ صِفَةَ الْمَحَبَّةِ لله تعالى ولقد تحدَّث القرآنُ الكريمُ عن هذه الصِّفةِ في أكثرَ من آيةٍ. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ﴾[الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ﴾[التوبة: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾[المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[آل عمران: ٣١].

ووردتْ كثيرٌ من الأحاديثِ الصَّحيحةِ تُثبتُ لله ﷻ صِفَةَ المحبَّةِ، حيثُ قال ﷺ: «**إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلاَنًا، فَأَحِبَّهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلاَنًا، فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي أَهْلِ الأَرْضِ**»[١]. وقال ﷺ: «**إنَّ الله يحبُّ أنَّ تؤتى رخصه، كما يحب أن تُؤتى عزائمه**»[٢]. وقال ﷺ: «**إنَّ الله تعالى يحبُّ أن يرى أثر نعمته على عبده**»[٣].

وأمَّا مَحبَّةُ الرَّبِّ سُبحانه لعباده من أنبيائه وأوليائه هي فعلٌ مِنْ أفعالِ الله قائمةٌ بالله تعالى، يُوفِّقُ مَنْ شَاءَ مِن عِبَادِهِ، فيؤهله لهذه المحبة، ويخذل من شاء ولا يوفقه لينالها، فنعمه وإكرامه وإحسانه وعطاؤه لِمَنْ شاءَ مِنْ عباده

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: كلام الرَّبِّ مع جبريل، حديث (٧٤٨٥)، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب: إذا أحب الله عبدًا حببه إلى عباده، حديث (٢٦٣٧)، ومالك في الموطأ، كتاب الشعر، باب: ما جاء في المتحابين في الله (٢/ ٩٥٣).

(٢) رواه أحمد في المسند (٣/ ١٠٨)، والبيهقي في سننه (٣/ ٢٠٠) رقم (٥٤١٥).

(٣) رواه أحمد (٢/ ١٨٢)، والترمذي (٥/ ١٢٣).

ثمرة من ثمرات محبته.

وهذه الصِّفةُ تتحقَّقُ بين العبدِ الذي يحبُّ ربَّهُ وبين ربِّه الذي أخبرَ أنَّه يحبُّ عباده ويحبونه، حيثُ يقولُ سبحانه: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]،ومَحَبَّةُ العَبْدِ لِرَبِّهِ هي الطَّاقةُ الْمُحرِّكةُ إلى فعلِ كُلِّ خيرٍ واجتنابِ كُلِّ شَرٍّ، فسلوكُ العبدِ وعلاقته بربِّهِ وعلاقته بمخلوقات نابعةٌ من تلك الطَّاقةِ «المحَبَّةِ» التي مَقَرُّهَا القلبُ. وهل صلاةُ العبدِ وصيامُهُ وحِجُّهُ وما يتكبَّدُهُ مِنْ مَشَاقٍّ في أداءِ تلك العبادات إلا ثمرةٌ من ثمراتِ مَحَبَّتِهِ لِرَبِّهِ، وحرصًا منه على التَّقرُّبِ إليه. وهل دفع المُنفقين أموالهم في وجُوهِ الخيرِ إلا حُبُّهم لربِّهم وتقديم هذا الحُبِّ على حُبِّهم لأموالهم. ولو قيل لمسلم يلتزم بشرع الله ويُؤدِّي حقوقَ العبادِ: «إنَّ الله تعالى لا يُحبُّكَ» لاعتبر ذلك دعاءٌ عليه وأنَّه مطرودٌ من رحمة الله.

٦ـ **الْغَضَبُ**: يُثبتُ أهلُ السُّنةِ لله تعالى صِفَةَ الغَضَبِ، فهي من الأفعالِ التي تتعلَّقُ بِها الْمَشِيئةُ، وهي ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ سلفِ الأُمَّةِ، ومن الآيات القرآنية التي تُثبتُ هذه الصِّفةَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢]. وقوله تعالى: ﴿مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٦١].

ومن الأحاديثِ التي تدلُّ على إثباتِ هذه الصِّفةِ لله تعالى حديثُ الشَّفاعةِ الطويل الذي يُخبرُ فيه الرَّسولُ ﷺ عمَّا يقوله الأنبياءُ اعتذاراً للنَّاسِ عندما يتقدَّمون إليهم لطلبِ الشَّفاعةِ منهم، يُخبرُ النَّبيُّ ﷺ: «**أنَّ كُلَّ**

واحدٍ منهم يقول: «**إنَّ ربِّي غَضِبَ اليوم غضبًا لم يغضبْ قبله مثله، ولن يغضبَ بعده مثله، اذهبوا إلى غيري**»(١). وقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**مَنْ لم يسأَلْ الله يَغْضَبُ عليه**»(٢). وقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «**إنَّ الله تعالى يقولُ لأهلِ الجنَّةِ: يا أهلَ الجنَّةِ فيقولون: لبيكَ رَبَّنَا وسعديك والخيرُ في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا ربُّ! وقد أَعطيتنا ما لم تُعطِ أحداً من خلقك، فيقول: ألا أُعطيكم أفضل من ذلك؟!! فيقولون: يا ربُّ، وأيُّ شيءٍ أفضلُ من ذلك؟ فيقول: أُحِلُّ عليكم رضواني فلا أَسخطُ عليكم بعده أبداً**»(٣).

٧ـ **الرِّضَا**: صِفَةُ الرِّضَا من صفاتِ الأفعالِ، وهي ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ العُلماءِ الذين يُعتدّ بإجماعهم من الأئمةِ الأربعةِ وغيرهم مِمَّن هُمْ في طبقتهم أو بعدهم من الذين ينهجون منهج السَّلفِ الصَّالِحِ.

وقد وردت الأدلة من القرآن والسنة التي تتحدَّث عن رِضا رَبِّ العالمين الذين أخلصوا في عبادته وأقبلوا على طاعته. كما أخبر الله سبحانه في كتابه عن رضا عباده المؤمنين عن ربِّهم حين يتفضَّلُ عليهم فيدُخلهم الجنَّةَ ويُحلُّ عليهم رِضْوَانَهُ. ومن هذه الأدلة: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء، باب: قول الله ﷻ (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوْحًا إِلَى قَوْمِهِ) حديث رقم (٣٣٤٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب: أدني أهب الجنة ومنزلة فيها، حديث رقم(١٩٤).

(٢) أخرجه أحمد وصححه الألباني(٢/ ٤٤٢). ينظر: المشكاة المصابيح (٢٢٣٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، حديث رقم (٦٥٤٩)، ومسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة، حديث (٢٨٢٩).

﴿ٱللَّهَ لَا يَرۡضَىٰ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨]. وقوله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة: ٨].

ومن الأدعية المأثورة عن الرسول صلوات الله عليه وسلامه، قوله ﷺ: «**اللهمَّ إنِّي أعوذُ بِرِضَاكَ من سَخَطِكَ، وبِمَعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وأعوذُ بِكَ مِنْكَ**»(١).

٨ـ **الرَّحْمَةُ**: هذه الصِّفةُ من صِفاتِ الأفعالِ، وذلك على الرَّأي الرَّاجِحِ، وإِنْ كان بعضُهم يعدُّها من صفاتِ الذَّاتِ، ومِمَّا يُرجِّحُ كَونَها من صفاتِ الأفعالِ: أنَّه سبحانه يَرحمُ مَنْ يَشَاءُ، ويُعذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، فحيثُ تتعلَّقُ بِها مَشيئةُ الله فهي من صفاتِ الأفعالِ، ويُمكنُ عَدَّها من صفاتِ الذَّاتِ، باعتبارِ أنَّ الله تعالى لم يزلْ مُتَّصفاً بالرَّحمةِ، فالرَّحمةُ العامَّةُ مُلازمةٌ لذَاتِهِ تعالى، وإِنْ كَانَت أفرادها تتجددُ.

وصِفَةُ الرَّحمةِ ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ السَّلفِ. ولقدْ تحدَّثَ القُرآنُ الكريمُ عن الرَّحمةِ في أكثرَ مِنْ آيةٍ، قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[الأعراف: ١٥٦]. وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ﴾[الأنعام: ١٣٣]. وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ﴾[الرحمن: ١-٢]. وقال تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[الأعراف: ٥٦].

وتحدَّثت السنَّةُ عن رحمة الله بخلقه، ومن الأحاديث التي تناولت ذلك:

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٦).

قوله ﷺ: «**رَحِمَ اللهُ امرأً صَلَّى قبلَ الْعَصْرِ أَرْبعًا**»[(١)]. وقوله ﷺ: «**رحم الله رجلاً سمحًا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى**»[(٢)]. وقوله ﷺ: «**إنَّ اللهُ حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»[(٣)]. فالسَّلفُ يُثبتون لله ﷻ صفة الرحمة، ويقفون عند فهم المعنى العام دون الخوض في محاولةٍ لإدراكِ الكُنْهِ والكيفيَّةِ؛ لأنَّ إدراك كيفية صفات الله ﷻ فوق مستوى العلم البشري، ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٨٥].

٩ــ الضَّحِكُ: الضَّحكُ صِفَةٌ من صِفاتِ الأفعالِ التي يتَّصفُ بِهَا الله تعالى اِتِّصافًا يليقُ بجلاله، ولم يردْ ذِكْرُها في القرآن الكريم، وإنَّما انفردتْ بِهَا السُّنةُ الصَّحيحةُ، والذي ثَبَتَ بالسُّنةِ الصَّحيحةِ كالذي ثَبَتَ بالقُرآنِ، لأنَّ القُرآنَ يأمرُ الله فيه عِبَادَهُ بالأَخْذِ بالسُّنةِ دُوْنَ تفريقٍ بين الأحكامِ والعقيدةِ.

١ـ رَوَى البُخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رسولِ الله ﷺ: «**يَضْحِكُ اللهُ** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى **إلى رجلين يقتلُ أحدُهما الآخر فيدخُلان الجنَّةَ، يُقاتلُ هذا فيُقْتَلُ، فيتوبُ على القاتلِ فيُسْلِمُ فيستشهد**»[(٤)].

٢ـ حديث أبي موسى الأشعري: «**يتجلَّى رَبُّنا ضاحكًا يوم القيامة**»[(٥)].

---

(١) رواه أبو داود حديث (١٩٣٦).

(٢) رواه البخاري، باب: السهولة والسماحة في الشراء والبيع، حديث(٢٠٧٦).

(٣) رواه الترمذي، باب: رحمة الله غلبت غضبه حديث (٣٥٣٧)، وابن ماجة، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، حديث (٤٢٩٥).

(٤) متفق عليه، واللفظ للبخاري، كتاب الجهاد، باب: الكافر يقتل المسلم، حديث رقم (٢٨٢٦)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: بيان رجلين يقتل أحدهما الآخر، حديث رقم (١٨٩٠)

(٥) أورد السيوطي في الجامع الصغير، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٦/ ٣١٨).

٣ـ وحديث أبي زرين العقيلي: قال: يا رسول الله؛ أَيَضْحَكُ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟ فقال: «نَعَمْ»، فقال: لن نُعدمَ من رَبٍّ يضحكُ خيرًا»(١).

ويتحدَّثُ ابنُ القيم عن هذه الصِّفةِ فيقول: «ومن هذا «ضحكه» سبحانه من عبده حيث يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبُّه فيضحكُ سبحانه فرحًا ورضًا، كما يضحك من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومُضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملَّقه، ويضحك من رجلٍ هرب أصحابه عن العدو فأقبل إليهم، وباع نفسه لله ولقاهم نحره حتى قُتِلَ في محبَّته ورضاه. ويضحك إلى من أخفى الصَّدقةَ عن أصحابه لسائل اعترضهم فلم يُعطوه، فتخلَّف بأعقابهم وأعطاه سراً حيثُ لا يراه إلا الله الذي أعطاه، فهذا الضحك إليه حبًا له وفرحًا به. وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحًا به وبقدومه عليه»(٢).

ولأنَّ الضحك في موضعه المناسب له صفةُ مدحٍ وكمالٍ، وعدمُ الضَّحكِ مِمَّا يضحكُ منه نقصٌ.

١٠ـ **التَّعَجُبُ**: من الصِّفاتِ الفعليَّةِ الثَّابتةِ لله تعالى صفةُ التَّعجُّبِ؛ لأنَّه تعالى وصف نفسه بِهَا ووصفه بِهَا رسوله ﷺ، وهي مِنْ الصِّفاتِ التي تتعلَّقُ بمَشيئته وإرادته. وصفةُ التَّعجُّبِ قد تدلُّ على مَحبَّةِ اللهِ للفعلِ الذي هو مَحلُّ التَّعجُّبِ، ومِنْ أمثلة ذلك قوله ﷺ: «**يعجبُ ربُّك من شابٍّ ليستْ**

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١١، ١٢، ١٣)، وابن ماجة في المقدمة (١/ ٦٤)، باب: ما أنكرت الجهمية، وقال الألباني في صحيح ابن ماجة (١/ ٧٨): «حسن».

(٢) مدارج السالكين (ج٢).

لـه صـبوةٌ»[١]. وقولـه ﷺ: «**عَجِبَ رَبُّكَ من قومٍ يُقادُون إلى الجنَّةِ بالسَّلاسِلِ**»[٢][٣].

وإذا كان منشأ التَّعجُّبِ في حقِّ الإنسانِ غرابةَ الفِعْلِ بحيثُ تُثيرُ هذه الغرابة في نفس الإنسان العَجَبَ، إذا كان هذا هو مَثَارَ التَّعجُّبِ عند المخلوق، فإنَّ الله تعالى مُنزَّهٌ عن هذه المعاني، لأنَّ قدر ذلك الفعل الذي هو مَحلُّ التَّعجُّبِ، وعلينا أن نقول فيه: «التَّعجُّبُ معلومُ المعنى مَجهولُ الكيفيَّةِ والكُنْهُ مجهولٌ لنا، والإيمانُ والتَّسليمُ به واجبٌ والتَّعمُّقُ والتَّشكُّكُ فيه بِدْعَةٌ. وقد يدلُّ التَّعجُّبُ على بُغضِ الله للفِعْلِ الذي هُو مَحلُّ التَّعجُّبِ، وقد ساقَ القُرآنُ الكريمُ أمثلةَ هذا النَّوعِ: قوله تعالى: ﴿**وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾[الرعد: ٥]. وقوله سبحانه: ﴿**بَلْ عَجِبتُ وَيَسْخَرُونَ**﴾[الصافات: ١٢]بضمِّ التاء «عجبتُ» وهي قراءة سبعية صحيحة قرأ بها حمزة وخلف والكسائي وأهل الكوفة[٤].

وقوله تعالى ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ**﴾[البقرة: ٢٨]. وقوله تعالى: ﴿**وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ**﴾[النساء: ٢١]. وقوله: ﴿**وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ**﴾[آل عمران: ١٠١].

---

(١) رواه أحمد وأبو يعلي بسند حسن عن عقبة بن عامر. ينظر: كشف الخفاء (١/ ٢٤٦)، والصبوة هي: الميل والشوق إلى الشيء.

(٢) رواه البخاري، باب: الأسارى في السلاسل حديث (٣٠١٠).

(٣) المراد: أسرى الكفار يؤتى بهم المسلمين، فيسلمون ويدخلون الجنة.

(٤) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري (١٠/ ٤٧٦).

قال **ابن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]: «وقد يدلُّ التَّعجُّبُ على امتناع الحُكْمِ وعدمِ حُسْنِه»، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٧].

وقد يدلُّ على حُسْنِ المنْعِ منه، وأنَّه لا يليقُ به مثله. كما في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾[آل عمران: ٨٦].

١١ـ الْفَرَحُ: صِفَةُ الْفَرَحِ من الصِّفاتِ الفعليَّةِ الثَّابتةِ بالسُّنةِ الصَّحيحةِ، وهذه الصِّفةُ تدلُّ على رحمة الله بعباده، حيثُ يُوفِّقُهم للتَّوبةِ والإنَابةِ إليه، فإذا تابوا تقبّل توبتَهُم وفرح بتوبتهم. ويثبت لنا صلوات الله عليه وسلامه فرح الله بتوبة عبده في الحديث الصحيح الذي يرويه البخاري ومسلم، فيقول: «**للهُ أشدُّ فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرضٍ فَلاةٍ، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه فأَيِسَ منها فأتى شجرةً فاضطجع في ظِلِّها قد أَيِسَ من راحلته، فبينما هو كذلك إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربُّك، أخطأ من شدَّةِ الفرح**»[٢].

وأهلُ السَّنةِ يُثبتون صفةَ الفَرَحِ التي تضمَّنها هذا الحديث الصحيح إثباتًا حقيقيًا دون أن يشبهوا صفات الله بصفات خلقه، وهم يقولون: إنَّ معنى الفرحِ مَعلومٌ، وكيفية صدوره عن الله مجهولة لنا، ولا يبحثون عن الكيفية؛

---

(١) بدائع الفوائد (٤/ ١٠).

(٢) رواه البخاري، كتاب الدعوات،باب: التوبة، حديث رقم (٦٣٠٨)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في الحض على التوبة والفرح بها، حديث رقم (٢٧٤٧).

لأنَّ البحث عن ذلك بِدعةٌ، ويُؤمنون بأنَّه يجبُ وَصْفُ الله بتلك الصِّفةِ.

١٢ــ الكَلامُ: صِفَةٌ ذاتيَّةٌ قائمةٌ بذاته تعالى باعتبار نوع الكلام، فهو سبحانه لم يزل مُتكلِّمًا، وهي صفةُ فعلٍ تتعلَّقُ بها مشيئةُ الله تعالى باعتبار آحاد الكلام، فهو سبحانه يتكلَّم متى شاء بما شاء.

وأهلُ السُّنةِ يُثبتون لله تعالى كلامًا حقيقيًّا يسمعه المُخاطَبُ، وأنَّ هذا القُرآنَ الذي نقرأه بألسنتنا، ونحفظه في صُدورنا كلامُ الله حقيقةً، لأنَّ وَصْفَ اللهِ بالتَّكلُّمِ يُعدُّ من أوصافِ الكمَالِ، وضِدُّهُ من أوصافِ النَّقصِ. وقد ساق القرآن الكريم كثيرًا من الآيات التي تدلُّ على أنَّ الله يتكلَّم حقيقةً، ومن أقوى هذه الأدلة، قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[النساء: ١٦٤]. حيثُ أكَّدَ الكلامَ بالمصدرِ الْمُثْبِتِ للحقيقةِ النَّافِي للمعنى المجازي[1]، وهو أسلوبٌ معروفٌ عند أهلِ اللُّغةِ، فمَنْ قال: «قتلتُ العدوَّ قَتْلاً» لا يُفهمُ من كلامه إلا القتلُ الحقيقيُّ الذي هو إزهاقُ الرُّوحِ، بخلافِ ما لو قال: «قتلتُ العدوَّ» فسكتْ، فإنَّه يحتملُ القتلَ الحقيقيَّ، ويحتملُ الضَّربَ الشديد الْمُؤْلِمَ جداً.

ومن الأدلة القرآنية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]، فالله ﷻ أهانهم وعاقبهم بترك تكليمهم تكليم إكرام، ولكنَّه يُكلِّمُهم تكليمَ إهانةٍ وتوبيخٍ، فيقولُ لهم: ﴿قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:

---

(١) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٢٩٦).

١٠٨]. ومن الأدلة القرآنية أيضًا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

ومن الأحاديثِ التي تُثبتُ للهِ صفةَ الكَلامِ ما رَوَاهُ البُخاريُّ في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تبارك وتعالى إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلاَنًا، فَأَحِبَّهُ، فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ فُلاَنًا، فَأَحِبُّوهُ، فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي أَهْلِ الأَرْضِ**»(١). وروى البخاري عن أبي هريرة أيضًا حديثًا فيه: «**ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ، فَيَقُولُ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ، وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ**». وروى أيضًا عن أبي هريرة حديثًا فيه: «**يقولُ الله عَزَّوَجَلَّ: الصَّومُ لي وأنا أجْزِي به، يَدَعُ شَهْوَتَهُ، وأكله، وشُربه من أجلي**». وهذه الأحاديثُ وأُخرى كثيرةٌ في صحيح البخاري، وصحيح مسلم وعند أصحاب السُّننِ تُثبتُ لله عَزَّوَجَلَّ الكلامَ اللَّفظيَّ الحقيقيَّ(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب مع جبريل، رقم (٧٤٨٥).

(٢) ينظر: فتح الباري (١٣/ ٤٠٨).

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ
شُبَهُ الْمُنْكِرِيْنَ لِلصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ وَالرَّدُّ عَلَيْهِمْ

لقد سبق أن ذكرنا بعض الأدلة النقلية والعقلية المُثبتة لبعض الصفات الإلهية الفعلية «الاستواء، والنزول، والمعية والقرب، والمحبة... الخ»، واستثماراً للمقام سأذكر بعض الشبه لبعض المنكرين لبعض الصفات الإلهية الفعلية التي لم ترد معنا في المبحث الثالث حتى يمكن البحث من الحديث عن أكبر عدد ممكن من الصفات الإلهية الفعلية، ولأن هذه الصفات التي سأذكرها في هذا المبحث أكثر عرضة لشبه المنكرين من غيرها في ظني؛ لذا آثرت التحدث عنها دون غيرها.

ومِمَّنْ أنكرَ صفاتِ الله الفعليَّةِ الأشاعرةُ، فلم يُثبتوا لله إلا صِفَاتٍ أزليَّةً لازمةً لِذَاتِهِ، وحَدَّدوها بِسَبْعِ صِفَاتٍ هي: الْعِلْمُ، والقُدرةُ، والإرادةُ، والحياةُ، والسَّمعُ، والبَصَرُ، والكلامُ، وسَمُّوها صِفَاتِ الْمَعَانِي. ونَفُوا صفاتِ الفِعْلِ الاختياريَّةِ، فمنها: ما جعلوه تعلُّقاتٍ للقُدرةِ؛ كالخَلْقِ والرِّزقِ والإحياءِ والإماتَةِ ونحوها من الأفعال الممكنة، وزعموا: أنَّ الفعل فيها عينُ المفعول، ومنها: ما جعلوه للإرادة مثل: المحبة والرضا والغضب والكراهية ونحوها (١). وَمِمَّن أنكر الصفات الفعلية المعتزلة، وسبقهم إلى القول بذلك الجهمية (٢).

---

(١) ينظر: تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/ ١٣٩)، وفقه التوحيد لعبد الرحمن العك (ص٢٧-٢٨).

(٢) الملل والنحل (١/ ٤٦).

١) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ الاستِوَاءِ عَلَى العَرشِ

خالف في إثباتِ هذه الصفة: الجهميَّةُ والمُعتزلَةُ والخوارجُ ومَنْ وافقهم من الأشعرية، وقال كثير منهم: إنَّ معنى استوى: استولى، وشُبهتهم في ذلك: أنَّه يلزم على القول به: التَّشبيه والتَّجسيم والحاجة إلى العرش. وقالت المعتزلة(١): الاستواء هو القيام والانتصاب، وهذا من صفات الأجسام.

الرَّدُّ عليهم: أنَّ تأويل الاستواء بالاستيلاء تحريف للقول عن حقيقته، وقد أبان العلماء الصَّواب في ذلك. وَرَدَّ ابن تيمية تأويلهم هذا من اثني عشر وجهًا، وأبطله ابن القيم من اثنين وأربعين وجهًا(٢). وذكر ابن القيم: أنَّ لفظ الاستواء في كلام العرب ـ الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم، وأنزل بها كلامه ـ «نوعان» مطلق ومقيد. فالمطلقُ: ما لم يوصل معناه بحرف مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]. يُقالُ: استوى النَّباتُ واستوى الطعام. وهذا معناه: كَمُلَ وَتَمَّ. أمَّا الْمُقيَّدُ فثلاثةُ أَضْرُبٍ:

أحدها: مُقيَّدٌ بإلى كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[البقرة: ٢٩]، وهذا بمعنى العُلُوِّ والارتفاعِ بإجماعِ السَّلفِ، كقولك: استوى فلانٌ إلى السَّطحِ وإلى الغُرفةِ.

الثَّاني: مُقيَّدٌ بعلى كقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]. وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، وهذا أيضًا معناه العُلُوُّ والارتفاعُ

---

(١) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (ص٢٢٦).

(٢) لمعرفة هذه الأوجه. يرجع إلى مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ١٤٤ـ١٤٩)، ومختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (ص٣٥٢ـ٣٧٠).

والاعتدالُ بإجماعِ أهلِ اللُّغةِ.

الثالث: المقرون بواو «مع» التي تعدي الفعل إلى المفعول معه؛ نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى ساواها. وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، ليس فيها معنى استولى البَتَّة، ولا نقله أحد من أئمة اللغة الذين يعتمد قولهم، وإنَّما قاله متأخرو النُّحاةِ مِمَّنْ سلك طريق المعتزلة والجهمية[١].

وردَّ **ابن عبد البر** بقوله: «وأمَّا ادعاؤهم المجاز في الاستواء وقولهم في تأويل استوى استولى فلا معنى له؛ لأنَّه غيرُ ظاهرٍ في اللُّغةِ، ومعنى الاستيلاءِ في اللُّغةِ الْمُغالَبَةُ، واللهُ لا يُغالِبُهُ ولا يعلُوه أحدٌ، وهو الواحدُ الصَّمدُ، ومن حقِّ الكَلام أنْ يُحْمَلَ على حقيقته حتَّى تتَّفقَ الأُمَّةُ أنَّه أُرِيْدَ به الْمَجَازُ إذْ لا سبيلَ إلى اتِّباعِ ما أُنْزِلَ إلينا مِنْ رَبِّنَا إلا على ذلك، وإنَّما يُوجَّه كلامُ الله ﷻ إلى الأشهرِ والأظهرِ من وُجُوهِهِ، مَا لم يمنعْ من ذلك ما يجبُ له التَّسليمُ، ولو ساغَ ادِّعاءُ الَمجَازِ لِكُلِّ مُدَّعٍ ما ثَبَتَ شيءٌ مِن العِبَارَاتِ وجلَّ الله ﷻ عَنْ أَن يُخاطِبَ إلا بِمَا تفهمه العربُ في مَعْهُودِ مُخاطباتِها مِمَّا يصحُّ معناه عند السَّامعين»[٢].

واستدلَّ على أنَّ استوى لا يأتي بمعنى استولى البَتَّة بقول الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرةً … وقد حلَّق النَّجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحدٌ استولى؛ لأنَّ النجم لا يستولى، ثم ذكر

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٥).

(٢) التمهيد (٣/ ٣٣٩-٣٤٠).

قصةً تدلُّ على أنَّ الاستواءَ بمعنى العلوِّ، وهي ما ذكر النضر بن شميل، وكان ثقة مأمونًا جليلاً في علم الديانة واللغة، قال: حدَّثني الخليلُ؛ وَحَسْبُكَ بالخليلِ، قال: أتيتُ أبا ربيعة الأعرابي، وكان مِنْ أعلمِ مَنْ رأيت، فإذا هو على سطحٍ فسلَّمنا، فردَّ علينا السَّلامَ، وقال لنا: استووا، فبقينا مُتحيِّرين ولم ندرِ ما قال، قال: فقال لنا أعرابيٌّ إلى جنبه: أنَّه أمركم أنْ ترتفعوا. قال الخليلُ: هو مِنْ قولِ الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾[فصلت: ١١] فصعدنا إليه(١).

ومن أشهر ما استدلَّ به مَنْ أَوَّلَ الاستواءَ بالاستيلاءِ قول الشاعر:

قد استوى بِشْرٌ على العِرَاقِ مِنْ غيرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ

وهذا البيت ترِدُ عليه عِدَّةُ اعتراضات أهمها ما يلي:

١ـ **أنَّ هذا غيرُ معروفٍ في اللُّغةِ**: سُئِلَ ابن الأعرابي ـ وهو من أكابر أئمة اللُّغةِ ـ هل يصحُّ أن يكون استوى بمعنى استولى؟ فقال: لا تعرف العربُ ذلك.

٢ـ **أنَّ هذا البيت غير معروف قائله**، ولا هو موجودٌ في دواوين العرب، وأنتم لا تقبلون الأحاديث الصحيحة، فكيف يحتجُّون ببيتٍ مصنوعٍ لا يُعرفُ له قائلٌ؟

٣ـ **على فرض صحَّته فإنَّه مُحرَّفٌ**، وإنَّما هو هكذا:

بشر قد استولى على العراق

---

(١) التمهيد (٣/ ٣٤٠).

٤ـ أنَّه لو صحَّ هذا البيت، وصحَّ أنَّه غير مُحرَّفٍ لم يكن فيه حُجَّةً بل هو حُجَّةٌ عليهم، وهو على حقيقة الاستواء، فإنَّ بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هي عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مُستوين عليه، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة [1]؛ كقوله تعالى: ﴿ لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ﴾ [هود: ٤٤]. ثم إنَّ تفسير استوى باستولى مع ما فيه من مُخالفةِ الشَّرعِ واللُّغةِ وإجماعِ السَّلفِ، وما فيه من تحريفٍ لمعاني النُّصوصِ فإنَّه يلزم عليه لوازم فاسدة من ذلك: أن يكون الله تعالى مغالبًا على العرش قبل خلق السماوات والأرض، ثم استولى عليه بعد ذلك. ومن ذلك أنَّه يلزم من نفي الاستواء الحقيقي على العرش أنه ليس فوق السماوات رب ولا على العرش إلا العدم المحض، وليس هناك من ترفع إليه الأيدي. ويلزم من ذلك: أنَّ الله حال في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ومن حججهم التي احتجُّوا بها: قولهم: إنَّ الدليل العقلي دلَّ على استحالة تلك الظاهرة وهي ظاهرة الاستواء، فلو اعتقدناها كان ذلك مُكابرة للعقل، وإن أنكرناها كان ذلك تكذيبًا بالشرع فوجب ـ إزالة للتعارض ـ تأويلها بما يوافق حكم العقل، وما دامت اللغة العربية قد وردت بالحقيقة والمجاز، واستحال حمل هذه الظاهرة على معانيها الحقيقية عند العقل وجب صرفها إلى معانٍ أُخر بطريق المجاز.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٥٩).

والرَّدُّ عليهم: أنَّ دعوى حكم العقل باستحالة هذه الظاهرة إنَّما بنوه على استلزامها للمُماثلة، لأنَّهم لا يفهمون من هذه الظاهرة عند إطلاقها على الله ﷻ إلا ما يفهم منها عند إطلاقها على المخلوق، وهذا خطأ؛ لأنَّ ظاهر لفظ الاستواء إذا أضيف إلى الله يفهم منه معنى غير ما يفهم منه إذا أضيف إلى غيره.

ودعوى المجاز لا يمكن أن تسمع؛ فإنَّ اللفظ المستعمل في معنى بطريق الحقيقة لا يجوز صرفه عن معناه إلى معنى آخر بطريق المجاز إلا إذا اجتمع له أربعة أشياء:

الأول: أن يكون ذلك المعنى المجازي مِمَّا يصحُّ أن يراد من اللفظ، بأن يكون اللفظ مُستعملاً في لغة العرب، وإلا لأمكن أحد أن يفسر أيَّ لفظٍ بأيِّ معنى، وإنْ لم يكن له أصلٌ في اللغة.

الثاني: أن يكون مع اللفظ قرينة سمعية أو عقلية تُوجبُ صرفه عن حقيقته إلى مجاز.

الثالث: أن لا يكون هناك معارض لتلك القرينة يقتضي إرادة الحقيقة وإلا وجب إرادتها من اللَّفظِ وامتنع تركها.

الرابع: أن المتكلم بكلام يريد خلاف ظاهر لا بُدَّ أن يُبيِّنَ ذلك، ولاسيما في الخطابات العلمية التي يُرادُ بها الاعتقاد، ويتأكَّدُ ذلك إذا كان المتكلم هو أفصح الخلق وأقدرهم على البيان، وأحرصهم على إفادة الحقِّ والنُّصحِ للخَلْقِ، ولا يجوز أبدًا أن يلقي القول على عَوَاهِنِهِ دون أنْ يُبيِّنَ للنَّاسِ ما عَنَاهُ به، وإلا كان ذلك قصورًا في البيان يجب أن يتنزه عنه أفصح الكلام [1].

---

(١) فقه التوحيد (ص٣٠ـ٣١) بتصرف.

وقال الْمُنكرون للاستواءِ: إنَّه يلزمُ على القول بالاستواء القول بالتكييف؛ لأنَّ عُلُوَّهُ على العَرْشِ مُستلزِمٌ لكونه جسمًا مُتحيِّزًا. وقد رَدَّ ابن تيمية عليهم بقوله: «إنَّ اللازمَ مُنتَفٍ، فينتفي الملزوم، فإذا لم يثبت الملازمة لم يكن لهم دليلٌ على النَّفي»(١).

وردَّ **ابن عبد البر** على هذه الشُّبهةِ بقوله: «إنَّه لا يكون مُستويًا على مكانٍ إلا مقرونًا بالتَّكييف، قيل: قد يكون الاستواءُ واجبًا،والتَّكييفُ مُرتفعًا، وليس رفع التكييف يُوجبُ رفعَ الاستواءِ، ولو لزم هذا لزم التكييف في الأزل، لأنَّه لا يكون كائنٌ مَنْ كان إلا مقرونًا بالتكييف، وقد عقلنا وأدركنا بحواسنا: أنَّ لنا أرواحا في أبداننا، ولا نعلم كيفية ذلك، وليس جهلنا بكيفيته على عرشه يوجب أنَّه ليس على عرشه(٢).

ثم روى بسنده عن مالك أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال مالكٌ: استواؤه معقولٌ، وكيفيته مجهولةٌ، وسؤالك عن هذا بدعةٌ، وأراك رجلَ سُوءٍ»، وذكر أنَّه ورد عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن مثل قول مالك(٣). وبعض مَنْ فَسَّرَ الاستواءِ بغيرِ ظاهره استدلَّ بما ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قال: «على جميع بريته فلا يخلو منه مكان».

ولكن هذا الأثر غيرُ صحيحٍ، فقد ذكر ابن عبد البر: «إنَّ هذا حديثٌ مُنكرٌ

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٢٨٥).

(٢) التمهيد (٣/ ٣٤٥).

(٣) التمهيد (٣/ ٣٤٦).

عن ابن عباس وَنَقَلَتُهُ مجهولون ضُعُفَاءُ، فأمَّا عبد الله بن داود الواسطي، وعبد الوهاب بن مجاهد فضعيفان، وإبراهيم بن عبد الصمد مجهولٌ لا يُعرفُ[(١)]، ثم يقول: وهم ـ أي المبتدعة المستدلين بهذا الأثر ـ لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يُسوَّغُ لهم الاحتجاج بمثل هذا من الحديثِ، لو عقلوا أو أنصفوا»[(٢)].

٢) الْمُنكِرُونَ لِنُزُولِ اللهِ إلى السَّماءِ الدُّنيا

المقصودُ بصفةِ النُّزُولِ هو: إثباتُ أنَّ الله سبحانه ينزل كُلَّ ليلةٍ إلى السَّماءِ الدُّنيا، فيقولُ: مَنْ يدعوني فأستجيب له؟ مَنْ يسألني فأُعطيه؟ مَنْ يستغفرني فأغفر له؟ كما ورد في ذلك الأحاديث الصحيحة، فالواجب إثبات ذلك على حقيقته من غيرِ تحريفٍ ولا تكييفٍ. وقد أَوَّل بعضُ الْمُخالفين من الْمُعتزلةِ وغيرهم ما جاء في الآياتِ والأحاديثِ من النُّزُولِ وغيره؛ كالمجيء والإتيان، ونحو ذلك مِمَّا خالف ظاهرها، فقالوا في النزول: ينزلُ أمرُه ورحمتُهُ، أو مَلَكٌ من الملائكة[(٣)]. والقولُ بأنَّ النَّازلَ أمرُه ورحمتُهُ صَرْفٌ للفظ عن حقيقته، وهو تأويلٌ باطلٌ من وُجوهٍ.

الأَوَّلُ: أنْ يُقالَ: إنَّ نُزولَ أمرِهِ ورحمتِهِ ليس قاصرًا على ثُلُثِ اللَّيلِ الأخيرِ فَحَسْب، بل لا يَختصُّ بوقتٍ؛ فإنَّه سبحانه إذا أراد أمرًا فإنَّما يقولُ له

---

(١) ينظر: ميزان الاعتدال، للذهبي (٢/ ٤١٤ـ٤١٥)، وتقريب التهذيب، لابن حجر (١/ ٤١٣).

(٢) التمهيد (٣/ ٣٤١).

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص٢٢٩ ـ ٢٣٠)، وأساس التقديس، للرازي (ص١٤٣ـ١٤٦).

كُنْ فيكونُ فيِّ أي وقتٍ كان.

الثَّانِي: أَنْ يُقالَ لهم أيضًا: إنَّ الأمرَ والرَّحمةَ إمَّا أنْ يُرادَ بِهَا أعيانٌ قائمةٌ بنفسِهَا كالملائكةِ، وإمَّا أنْ يُرادَ بِهَا صفاتٌ وأعراضٌ. فإنْ أريد الأول، فالملائكةُ تنزلُ إلى الأرضِ في كُلِّ وقتٍ، وأنتم خصصتم النزول بجوفِ اللَّيلِ، وجعلتم مُنتهاه سماءَ الدُّنيا، والملائكةُ لا يختصُّ نزولُهم لا بهذا الزَّمانِ، ولا بهذا المكانِ. وإنْ أُريدَ صفاتٌ وأعراضٌ مثل ما يحصلُ في قُلوبِ العابدين في وقتِ السَّحَرِ من الرِّقَّةِ والتَّضرُّع، وحلاوةِ العِبادَةِ ونحو ذلك، فهذا حاصلٌ في الأرضِ ليس مُنتهاه السَّماءَ الدُّنيا.

الثَّالِثُ: أيضًا: فإنَّه قال: «ينزلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا، فيقولُ: مَنْ ذا الذي يدعوني فأستجيبُ له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يَطْلُعَ الفجر»، ومعلومٌ أنَّه لا يجيبُ الدُّعاءَ ويغفرُ الذُّنوبَ ويُعطي كُلَّ سائلٍ سُؤْلَهُ إلا الله، وأمرُه ورحمتُهُ لا تفعلُ شيئًا من ذلك.

الرَّابعُ: وما يدلُّ على أنَّ النَّازلَ والْمُتكلِّمَ هو الله تعالى، لا مَلَكٌ من ملائكته، ما جاءَ في الحديثِ الصَّحيحِ أنَّه ينزلُ إلى السَّماءِ الدُّنيا فيقول: «**لا أَسأَلُ عَنْ عبادي أحدًا غيري**»[1]. وهذا لفظٌ صريحٌ لا يحتملُ المجازَ ولا التَّأويلَ: فإنَّ الْمَلَكَ لا يقولُ: «**لا أسأَلُ عَنْ عِبَادِي أحدًا غيري**».

الخامسُ: ثم لو قلنا: إنَّ النَّازلَ إلى السَّماءِ الدُّنيا هو رحمتُهُ وأَمْرُهُ، لم يَفِدْ ذلك شيئًا، إِذْ جعلنا غايتهما السَّماءَ الدُّنيا، ومعلومٌ: أنَّ الأمرَ والرَّحمةَ

---

(١) رواه أحمد (٤/ ١٦).

إذا لم تنزلْ على أهلِ الأرضِ لم ينتفعُوا من ذلك بشيءٍ[(١)].

حيثُ آمنا باللهِ إيمانَ تسليمٍ دُونَ بحثٍ عَنْ كُنْهِ ذاتِهِ سبحانه، فيجبُ الإيمانُ بجميعِ الصِّفاتِ التي أثبتَهَا لنفسه، أو أثبتها له رسولُهُ الأمينُ محمدٌ ﷺ، وصِفَةُ النُّزولِ إلى سماءِ الدُّنيا من الصِّفاتِ التي أَخْبَرَ عنها الرَّسُولُ ﷺ، إلا أنَّ العقلَ الصَّريحَ والفِطْرَةَ السَّليمةَ لا يرفضان ما ثَبَتَ بالنَّقلِ الصَّحيحِ، ولا يَعدَّانِه مُستحيلاً، كما يزعمُ بعضُ الزَّاعمين، لأنَّ العقلَ يشهدُ أنَّ الذي يفعلُ ما يشاءُ إذا شاءَ أَنْ يفعلَ مِثْلَ النُّزولِ والاستواءِ والمجيءِ مثلاً، والقَادِرُ على كُلِّ شيءٍ أكملُ مِنْ الذي لا يفعلُ كُلَّ ما يُريدُ فعلَهُ؛ لأنَّه﴿ **فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾[البروج: ١٦].

هكذا يجتمعُ العقلُ والنَّقلُ على الدَّلالةِ على صِفَاتِ الأفعالِ بِمَا في ذلك نُزُول الرَّبِّ سبحانه إلى السَّماءِ الدُّنيا كيفَ يَشَاءُ.

أمَّا سُؤالهم: هل إذا نزل يخلو عنه العرش أم لا؟ فيُجيبُ الإمامُ ابن تيمية عن هذا بقوله: «إنَّ الصَّوابَ الْمَأْثُورَ عن سَلَفِ الأُمَّةِ وأئمتها أنَّ الله سبحانه لا يزالُ فوق العَرْشِ، ولا يخلو منه العرشُ مع دُنُوِّه ونُزُولِهِ إلى السَّماءِ الدُّنيا، ولا يكونُ العَرْشُ فوقه، وليس نُزولُهُ كنزولِ أجسامِ بني آدمَ من السَّطحِ إلى الأرضِ، بحيثُ يبقى السَّقفُ فوقهم، بل الله مُنزَّهٌ عن ذلك»[(٢)]. فعلينا أَنْ نُثبتَ المعنى العامَّ للنُّزولِ، دون الخوضِ في معرفةِ كيفيَّةِ النُّزولِ.

---

(١) شرح حديث النزول، لابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخميس (ص٣٣٣-٣٣٦)، ومختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم (ص٤٢٤-٤٢٥).

(٢) شرح حديث النزول، لابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الرحمن الخميس (ص٢٣٢).

٣) المُنكِرونَ لِصِفَةِ المَعِيَّةِ وَالقُربِ

يُنكِرُ الجهميَّةُ[1] مَعِيَّةَ اللهِ تعالى، وقُرْبَهُ من عِبَادِهِ، مُتصوِّرين ـ تَصَوُّرًا خَاطِئًا ـ أنَّ ثَمَّةَ صُعوبةً بين استوائِهِ على عَرْشِهِ وكَوْنِهِ معهم حيثما كانوا. وقد بيَّنا: أنَّ النُّصوصَ تُثبتُ ـ بِمَا لا يدعُ مجالاً للشَّكِّ ـ أنَّ الله سبحانه مع عباده حيثما كانوا، وأينما وُجدوا، ولا تخفي عليه خافيةٌ، وأنَّه قد أحصى كُلَّ شيءٍ عددًا وأحاط بكُلِّ شيءٍ علمًا.

شُبْهَتُهُمْ: أنَّهم يزعمون أنَّ الَمْعيَّةَ ـ سواءً منها العامَّةُ أو الخاصَّةُ ـ تدلُّ على الْمُمازجَةِ والْمُخالَطَةِ الذَّاتيَّةِ، وذلك لاعتقادهم أنَّ المعيَّةَ تقتضي أن يكون الله بذاته في كُلِّ مكانٍ، وهذا مُستحيلٌ على الله، وإذا كان ذلك كذلك فإثباتُ المعيَّةِ له مُستحيلٌ.

الرَّدُّ عليهم: أنَّ المعيَّةَ بنوعيها لا تفيد ـ كما يزعمون ـ الممازجة والمخالطة الذاتية لا شرعًا ولا لغة. أمَّا لُغُةً: فإنَّ لفظ «مع» لا تدل إلا على مطلق المصاحبة والمقارنة، وهذه المقارنة أو المصاحبة أعمُّ من أن تكون بالذات أو بمعانٍ أُخر. وإنَّ السِّياقَ والقرائِنَ التي تُحيطُ بالمقامِ هي التي تُعَيِّنُ نوعَ تلك المصاحبة، وكان النبي صلوات الله وسلامه يقول: «اللهمَّ أنت الصَّاحِبُ في السَّفرِ والخليفةُ في الأهلِ»فهو سبحانه مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾[الفتح: ٢٩]؛ أي: معه على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته، بل هم مُصاحبون له.

(١) مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٢٢٧).

فـإذا وردت نصـوص القـرآن الكـريم وأحاديـث الرسـول الصـادق المصدوق تصفُ الله سبحانه بالمعيَّةِ، فعلينا أن نُؤمنَ بأنَّ هذه المعيَّةَ التي يتَّصفُ بها الله ﷻ وهي معيَّةُ علمٍ وإطِّلاعٍ إن كانت عامة، وتزيد عليها معنى الحفظ والنصر والتأييد إن كانت خاصة، ولا ينبغي أن نفهم منها أي معنى من المعاني التي لا تليق بالله تعالى.

يقول شيخ الإسلام **ابن تيمية** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكُلُّ مَنْ قال: إنَّ الله بذاته في كُلِّ مكانٍ، فهو مُخالفٌ للكتابِ والسُّنةِ وإجماعِ سَلَفِ هذه الأُمَّةِ وأئمتها، مع مُخالفَتِهِ لِمَا فَطَرَ الله عليه عبادَهُ، ولِصَرِيحِ الَمعقُولِ، وللأدلَّةِ الكثيرةِ»[(١)].

٤) المُنكِرُونَ لِمَجِيءِ اللَّهِ يَومَ القِيَامَة

يذهبُ النُّفاةُ لِصِفَاتِ الله الفعليَّةِ إلى إنكارِ مجيءِ الله تعالى ويُفسِّرُونَ الْمَجِيءَ المذكورَ في قول الله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]،والمذكور في قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ ﴾[البقرة: ٢١٠] يفسرونه بمجيء أمر الله سبحانه.

ويردُّ عليهم: بأنَّهم إنْ فَسَّرُوا المجيءَ الواردَ في هاتين الآيتين بهذا التفسير وهربوا من الحقيقة، فماذا يصنعون بقوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. فلقد اتَّفقَ الْمُفسِّرُونَ الذين ينهجون منهجَ السَّلفِ كابن جرير، والشَّوكاني فيما نقله عن مُقاتل وابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا في تفسيره على أنَّ معنى الآية: إلا أن تأتيهم

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥/ ٢٣٠).

الملائكة بالموت، فتقبض أرواحهم، أو أن يأتيهم ربُّك «يا محمد» يوم القيامة بين خلقه،أو أن يأتيهم بعض آيات ربِّك، ومن أظهرها طلوع الشمس من مغربها(١). وبهذا يتَّضحُ أنَّه ليس لدى النُّفاةِ جوابٌ بالنسبةِ لهذه الآية؛ إذ لم يبقَ هناك مَنْ يُضيفون إليه المجيءَ؛ لأنَّ الآية ذكرت مجيء الملائكةَ لقبضِ الأرواحِ، ثم ذكرت مجيء الرَّبِّ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى للحسابِ والقضاءِ، ثم ذكرتْ مجيءَ أمرِ اللهِ بأمرِهِ سبحانه.

وقد يُحاولون تعزيز موقفهم في إنكارهم لمجيء الرَّبِّ بقولهم: إذا قلتم مجيء الرَّبِّ يوم القيامة، فهل معنى ذلك: أنَّ هذا المجيء مجيءُ انتقالٍ؟ وهل يخلو منه العرش عند عندئذٍ؟

والرَّدُّ عليهم: أنَّ محاولة معرفة المجيء هو محاولة للإحاطة بالله علمًا، وذلك مُستحيلٌ شرعًا وعقلاً، إنَّما الواقع أنَّ الله تعالى هو الذي يحيط علمه بخلقه، أمَّا هو سبحانه يعلمُ ولا يُحاطُ به علمًا ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[البقرة: ٢٥٥]. فلا يحيطون بذاته ولا بصفاته، ولا بأفعاله علما. والمجيء من أفعال ربنا، فيقف علمنا في المجيء عند معرفة المعنى العام دون الخوض في معرفة كنه المجيء وكيفيته.

٥) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ المَحَبَّةِ

يذهبُ الجهميَّةُ وغيرهم من - المعتزلة والكلابية والأشاعرة - إلى إنكارِ صِفَةِ الْمَحَبَّةِ، فاللهُ لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ، ويُعلِّلون رأيهم: بأنَّ الْمَحَبَّةَ

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير(٣/ ٣٨٧)، وفتح القدير، للشوكاني (٢/ ٢٢٦).

انفعالٌ نفسيٌّ، وتغيُّرٌ من حالٍ إلى حالٍ، وذلك من صفاتِ المحدثين، فاتِّصافُ الله بِهَا يُؤدِّي إلى تشبيهِ الخالقِ بالمخلوقِ، وذلك مُحالٌ، وما يُؤدِّي إلى المُحالِ فهو مُحالٌ، فوصفه تعالى بأنَّه يُحِبُّ مُحالٌ. ويلجأُ الجهميَّةُ إلى تأويلِ النُّصُوصِ المصرِّحةِ بِمَحَبَّةِ الله لخلقه، ومحبةِ الخَلْقِ لِرَبِهِمْ. فيقولون: إنَّ الْمُرادَ بمحبَّةِ اللهِ لخلقِهِ: إحسانُهُ إليهم، وإثابَتُهُمْ على أعمالهم الصَّالحةِ، ورُبَّما أَوَّلُوها: بِثنائِهِ عليهم، ومدحِهِ لهم. وتارةً يُؤوِّلُونها: بنفسِ الإرادةِ؛ أي: إرادة الإحسانِ والعَطَاءِ.

ويقولونُ: الإرادةُ إِنْ تعلَّقتْ بتخصيصِ العبدِ بالأحوالِ والمقامات العَلِيَّةِ سُمِّيتْ «مَحَبَّةً» وإنْ تعلَّقتْ بالعُقُوبةِ والانتقامِ سُمِّيتْ «غَضَبًا». ومن جعلَ مَحبَّته للعبدِ ثناءَهُ عليه، ومَدْحَهَ له، ردَّها إلى صِفَةِ الكَلامِ؛ ومَنْ رَدَّها إلى صِفَةِ الإرَادَةِ جعلها مِنْ صفاتِ الذَّاتِ باعتبارِ أصلِ الإرَادَةِ، ومِنْ صِفَاتِ الأفعالِ باعتبارِ تَعَلُّقِهَا. أمَّا مَحبَّةُ العباد لربِّهم، فَيُؤوِّلون النُّصوصَ التي تُخبرُ بذلك: بإرادَةِ التَّقرُّبِ إليه، والتَّعظيمِ له، ومَحبَّةِ عبادَتِه وطاعَتِه. ويقولون: إنَّ المحبَّةَ إرادةٌ، والإرادَةُ لا تتعلَّقُ إلا بالمحدَثِ المقدور، والقديمُ يستحيلُ أنْ يُرادَ، وَبِناءً على ذلك أنكروا مَحبَّةَ العِبَادِ والملائكةِ والأنبياءِ والرُّسُلِ له[١].

ولو أعملوا عقولهم، لأدركوا أنَّ ما يصدر عن الإنسان من طاعةٍ لربِّه، وامتثالٍ لأمرِهِ هي من ثمراتِ تلك المحبَّةِ التي أنكروها؛ وأنَّهم بإنكارهم للمحبة قد أنكروا خاصة الخلق والأمرِ، والغاية التي وُجِدُوا لأجلها، فإنَّ الخلقَ والأمرَ والثَّوابَ والعِقَابَ إنَّما نشأ عن المحبة ولأجلها. وليس لديهم

---

(١) مدارج السالكين (٣/ ٢٢).

من الأدلة العقلية أو النقليَّةِ ما يستندون إليه في تأويلهم للنصوص وإنكارهم لصفة المحبة، بل لا تُؤيِّدهم حتى الفِطْرَةُ السَّليمةُ فيما ذهبوا إليه. فلو سألتَ مُسلمًا ـ وهو لا يزال على فِطْرَتِهِ ـ هل تحبُّ الله؟ لاندهشَ مِنْ سُؤالك وأجابك على الفور: كيف لا أحبُّه وأنا مسلمٌ. ولو قُلتَ له: إنَّ الله لا يُحبُّك، لأصابتْهُ الدَّهشةُ، واعتبر أنَّك تدعو عليه وتُخبرُه بأنَّه لا خيرَ فيه. وهكذا يتَّضحُ لنا أنَّ: الجهميَّةَ لم يبنوا عقيدتهم على نُصوصِ الكتابِ والسُّنةِ، بل عملوا جاهدين على تحريفِ تلك النُّصوصِ وَلَيِّ أعناقها لِتُوافِقَ أهواءَهم، وتؤيِّدَ نظرياتهم. ولو ناقشناهم في الإرادة التي فسَّروا بها «المحبة» ستكون النتيجة أحد أمرين:

الأول: إمَّا أن يستسلموا فيعودوا إلى رشدهم، فيثبتوا الإرادة والمحبة معًا، فيسلم لهم إيمانهم وعقيدتهم.

الثاني: وإمَّا أن ينفوا الإرادة، ويلزمهم هذه الحالة نفي الإرادة والصفات المماثلة لها، مثل القدرة والعلم مثلاً، لأنَّ «ما ثبت لأحدِ المثلين ثبت للآخر» سلبًا وإيجابًا، ولا محالة وهذا الموقف لا يجتمع، والإيمان الصحيح. وقد يُحاولون إيجادَ مُبرِّرٍ لإنكارِ المَحبَّةِ فيقولون: إنَّ المحبةَ تُوجبُ لِلْمُحِبِّ بدركِ محبوبه فرحًا ولذَّةً وسروراً، فلو أثبتناها لله أدَّى هذا إلى تشبيه الخالق بالمخلوق.

والجوابُ عن هذه الشُّبهةِ: لا يلزم عقلاً إثبات لوازم صفة المخلوق لصفة الخالق إذ لا مناسبة بينهما ولقوله تعالى: تَعَالَى﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٦) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ الغَضَبِ

يُنكـرُ **المعتزلـة والأشـاعرة** ومَـن سـار علـى نهجهـم صـفة الغضـب. ويزعمون: أنَّ المراد بالغضب المذكور في النصوص القرآنية والنبوية هو لازمُ الغضبِ، وهو إرادة الانتقام. وعلَّلوا لما ذهبوا إليه بقولهم: إنَّ أصل الغضب غليان دمِ القلب عند إرادة الانتقام، وذلك مستحيلٌ على الله تعالى، أو هو الانفعالُ والتَّغيُّرُ من حالٍ إلى حالٍ، وهو أمرٌ لا يجوز أن يتَّصفَ الله به؛ لأنَّه يترتَّبُ على اتِّصافه بذلك مُشابهته لخلقه، والله سبحانه يجبُ أنْ يُنزَّهُ عن ذلك.

والرَّدُّ عليهم: أنَّ لوازم صفة الغضب ـ التي يتَّصفُ بها المخلوق ـ من الانفعال وغليان القلب، ونحوها لا تلزم صفة الخالق؛ إذْ لا مناسبة بين صفات الخالق وصفات المخلوق حتى تُقاسَ عليها. والسَّلفُ يُثبتون هذه الصفة لله ﷻ، ويبقونها على ظاهرها الذي يليق بالله تعالى إيمانًا منهم: بأنَّ النصوص لا تدلُّ بظاهرها إلا على ما يليق بالله. وهم حينما يثبتونها لله تعالى لا يصل بهم الإثبات إلى التشبيه أو التمثيل [1].

ويردُّ عليهم أيضًا: بأنَّهم كما أثبتوا ذات الله تعالى دون تفكيرٍ في لوازم ذوات المخلوقين، يلزمهم إثبات صفاته سواء أكانت ذاتية أو فعلية، دون تفكير في لوازم صفات المخلوقين؛ لأن الكلام في بعض الصفات كالكلام في البعض الآخر؛ وبالتالي فإن الكلام في الصفات عامة كالكلام في الذات

---

(١) ينظر: الإبانة، لابن بطة (٣/ ١٢٧-١٢٨)، وشرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/ ٢٧٠-٢٧١).

سلبًا وإيجابًا[١].

٧) المُنكِرُونَ لِصِفَاتِ الرِّضَا:

رضا الله ﷻ هو مطلبُ كُلِّ مُسلمٍ؛ وهو الغايةُ التي يسعى إليها السَّاعون من طاعتهم لربِّهم، وعبادتهم له، ومن الأدعية المأثورة التي يدعو بها ما يطلبون رضا الله «**اللهمَّ إنَّا نَسألُكَ رِضَاكَ وَالجنَّةَ، ونَعُوذُ بِكَ مِنْ سَخَطِكَ وَالنَّارِ**». فرضا الله عنهم، وعدم سخطه عليهم مطلبٌ لا يدنو منه أيُّ مطلبٍ، وغايةٌ لا تُزاحمها أيُّ غايةٍ. وقد تضافرت كثيرٌ من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التي تتحدث عن رضا الله ﷻ عن عبادة المؤمنين الذين حَسُنَتْ عبادتُهم، وخَلُصتْ نِيَّاتُهم، واتَّجهوا بعبادتهم إلى ربِّهم دون سواه.

كما أخبرت الآيات القرآنية عن رضا عباد الله المؤمنين عن ربهم، حين يتفضَّل عليهم فيدخلون جنَّته، ويحلُّ عليهم رضوانه. ولكن المخالفين لمنهج السلف أنكروا صفة «الرضا»، ودفعهم هذا الإنكار إلى تأويل النُّصوص التي تُثبتها.

وشُبهتهم التي ارتكزوا عليها أنَّهم يدَّعون: أنَّ «الرضا» انفعالٌ نفسيٌّ، وتغيُّرٌ من حالٍ إلى حالٍ، وذلك من صفات المحدثين التي لا تليق بالله تعالى. واتِّصافه بها يُؤدِّي إلى تشبيه الخالق بالمخلوق، وذلك مُحالٌ، وما يُؤدِّي إلى المحالِ فهو المحالُ. ويقولون: إنَّ المراد«بالرضا» لازمه أو إرادة لازمه، أي: أنَّ المراد «بالرضا» ما يلزمه، ويترتَّبُ عليه من إسباغِ إنعام الله

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/ ٢٧٠-٢٧١).

لهم، وإكرامهم بالثَّوابِ الجزيلِ، لأنَّ من لوازم رضا الله عن عباده: أن يُثيبهم ويجزل لهم العطاء. أو أنَّ المراد: إرادةُ ثوابِهم وإنعامهم.

والرَّدُّ عليهم: أنَّ لوازم صفة «الرضا» ـ التي يتَّصفُ بها المخلوق ـ لا تلزم صفة «الرضا» التي يتَّصفُ بها الخالق جلَّتْ قُدرتُهُ، فصفة «الرضا» التي أثبتها السَّلفُ لله تعالى صفةٌ تليقُ بجلالِ الله وعظمته، أمَّا رضا العبد فهي صفةٌ تتناسبُ مع ضعفه وعجزه، ولذلك تتأثر الانفعالاتُ، وتتغير الأحوالُ[1]. وإنْ أرادوا أرادة الرضا فسوف يرد عليهم في صفة «الإرادة» التي أثبتوها وفسَّروا بها الرِّضا ما أوردوه على غيرهم في صفة الرضا، وذلك لأنَّ الإرادة لا تكون إلا لمناسبة بين الَمُريدِ والْمُرادِ وذلك يقتضي الحاجة، وهو نقصٌ ومُحالٌ في حقِّ اللهِ تعالى[2].

٨) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ الرَّحمَةِ:

لقد بيَّنا سلفاً أنَّ صفةَ الرَّحمةِ ثابتةٌ لله بالكتابِ والسُّنةِ، وإجماع سلف الأمة، قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾[الأنعام: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، وقال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله خلق الخلق كتب بيده على نفسه: إنَّ رحمتي تغلب غضبي**»[3]، بل إنَّ إثبات أنَّ الله رحيمٌ، وهو أرحم الراحمين، هذا الإثبات أمرٌ فطريٌّ، وموقفُ السَّلفِ من صفة

---

(١) ينظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٦٨ـ٦٩).

(٢) ينظر: الرسالة التدمرية مع شرحها التحفة المهدية (١/ ٤٦-٤٧).

(٣) رواه الترمذي، باب رحمة الله غلبت غضبه، حديث رقم (٣٥٣٧).

«الرحمة» التي اتَّصف بها الخالق ﷻ هو الوقوف عند فهم المعنى العام فقط دون الخوض في إدراك الكُنْهِ والكيفيَّةِ، ثُمَّ اللُّجوءُ إلى التأويلِ عند العجز عن إدراك الحقيقة. وأمَّا الخلف فلا يسعهم - عادة - إلا الخوض والتَّعمُّقَ والمناقشات المتطرِّفة، فهاك مناقشتهم بإيجاز:

أمَّا الخلف: فإنَّهم خاضوا في إدراك حقيقة الصفة، ومعرفة كيفيتها ودفعهم هذا الخوض إلى القبول بالقول: بأنَّ صفة الرحمة لا يجوز إثباتها لله تعالى على ظاهرها، لأنَّ الرحمة رقَّةٌ تعتَري القلب، أو رِقَّةٌ تكون في الرَّاحِمِ، وهي من الكيفيات النفسية، فهي ضعفٌ وخورٌ في الطَّبيعة، وتألُّم على المرحوم، وهذه المعاني «نقصٌ»، وما كان كذلك مستحيلٌ في حقِّه تعالى فإثبات «الرحمة الله تعالى مستحيلٌ، وإنَّما المراد لازمه أو إرادة لازمه[1]. وهو «إرادة» الخير أو إرادة الإحسان»[2].

الرَّدُّ عليهم: أنَّ ما ذكروه من أنَّ حقيقة الرحمة: رقّة في القلب، وهو ضعفٌ وخورٌ، إنَّما هو من لوازم صفات المخلوق التي نعرف حقيقة ذاته، وأمَّا بالنسبة لصفات الله تعالى فهذه اللوازم غير لازمة لصفاته، لأنَّ الله ليس كمثله شيء فقياس صفاته على صفات المخلوق قياس فاسد. ولقد قال أهل العلم «إنَّ الكلامَ في الصفات فرعٌ عن الكلامِ في الذَّاتِ يحتذى حُذوه». فإذا كان من غير الجائز قطعاً قياس الخالق سبحانه على المخلوق في ذاته تعالى، فكذلك الأمر في الصفات، فغيرُ جائزٍ قياسُ صفاته على

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٤١).

(٢) ينظر: الإنصاف، للباقلاني (ص٦٣)، ولوامع الأنوار (١/ ٢٢١).

صفات المخلوق[١].

وهذه الرِّقَّةُ التي تعتري قلب الإنسان، ويحسُّ بها تجاه مخلوقٍ مثله في موقفٍ مُعيَّنٍ نُقرُّ بِها، ونعترف بأنَّ هذه الرقَّةِ هي حقيقة الرحمة التي يتَّصفُ بها المخلوق، ونُحيط به علمًا ذاتًا وصفةً، وأمَّا بالنسبة للخالق ﷻ الذي آمنا به إيمانًا لا يتطرَّقُ إليه أدنى شكٍّ. فلا ينبغي أن نحاول معرفة حقيقة رحمته التي وسعت كُلَّ شيءٍ[٢].

وتفسيرُ الْمُنكرين الرحمة بـ«الإرادة» لا يُخرجهم من الإشكالِ، وذلك للآتي:

١ـ يَرِد على هذا التفسير أنَّهم فسَّروا الصِّفةَ بصِفَةٍ أُخرى، وهو تفسيرٌ مرفوضٌ، لأنَّ «الإرادة» صِفَةٌ مُستقلَّةٌ قائمةٌ بنفسها، كما أنَّ «الرحمة» كذلك صفةٌ قائمةٌ بنفسها، وكُلُّها صفاتٌ ثابتةٌ بالكتابِ والسُّنةِ.

٢ـ ولو سلَّمنا ـ جدلاً ـ بهذا التفسير، فسوف يُرَدُّ عليهم في صفة «الإرادة» التي أثبتوها وفسَّروا بها الرحمة. ما أوردوه على غيرهم في صفة الرحمة. وذلك لأنَّ الإرادة لا تكون إلا لمناسبة بين المريد والمراد، وذلك تقتضي الحاجة. وإلا فما لا يحتاج إليه الحي لا ينتفع به ولا يريده، وهو معنى لا يليقُ بالله. فإذاً إثبات الإرادة يُؤدِّي إلى إثبات الحاجة، وهو «نقصٌ» ومُحالٌ في حقِّ الله تعالى، وما يُؤدِّي إلى المحال فهو محالٌ. فإثباتُ الإرادةِ مُحالٌ، وهذا ما يُؤدِّي نفي جميعِ الصِّفَاتِ[١].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٢٢٦-٢٢٧).

(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ١٢١).

(١) بدائع الفوائد (٣/ ٢٣)، وشرح العقيدة الواسطية (١/ ٢٥٧).

٩) المُنكرون لصفة الضّحك

أثبتَ أهلُ السُّنةِ «الضَّحكَ» لله تعالى، دون أن يخوضوا في كيفية ذلك؛ اعتمادًا على الأحاديث النبوية الصحيحة التي تُثبت هذه الصفة لله تعالى، ومنها ما روى أبو هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مرفوعًا: «ثم يفرغُ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجلٌ مُقبلٌ بوجهه على النار..» إلى أن يقول: «فيقول: أي ربّ لا أكون أشقى، فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه فإذا ضحك الله منه قال: ادخل الجنة»(١).

أمَّا الجهميَّةُ فقد أنكروا إثبات صفة «الضحك» لله تعالى، والذي أوقعهم في هذا التَّخبُّطِ عدم اعتمادهم على الأدلَّةِ النقليَّةِ التي جاءت بِها السُّنةُ الصَّحيحةُ واعتمادهم على عقولهم القاصرة. فزعموا: أنَّ إثبات الضَّحكِ لله تعالى يُؤدِّي إلى مُشابهة الله لخلقه، ولو شَابَهَ خلقه لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان حادثًا(٢) وذلك مُحالٌ على الله تعالى. وقد أَوَّلوا ضحك الله الذي أثبتته الأحاديث النبوية «بالرضا»، مُبتعدين بذلك عن منهج أهل الحديث والسنة الذي درج عليه سلف هذه الأُمَّةِ. قالوا: إنَّ الضَّحكَ خِفَّةُ الرُّوحِ، وذلك يكون عند تَجدُّدِ ما يَسُرُّ واندفاع ما يَضُرُّ. وهذا مُحالٌ بالنسبة لله، إذًا: فوصفه بالضَّحكِ مُحالٌ(١).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى «وجوهٌ يومئذٍ ناضرة» (٤/ ٢٣٢٠/ح: ٧٤٣٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١/ ١٤٣/ح: ١٨٢).

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص١٥١).

(١) ذكر مثل ذلك الرازي. ينظر: أساس التقديس (ص١١٠-١١١)، ومشكل الحديث، لابن فورك (ص٤٧٦-٤٧٧).

ويردُّ عليهم: بأنَّ الضَّحِكَ الذي يتحدَّثون عنه هو ضَحِكهم وضحِك أمثالهم من المخلوقات التي تضحك إذا حدث لها أمرٌ تسرُّ له فتضحك فرحًا وطربًا.

أمَّا الضَّحِكُ الذي يُوصف به الخالقُ ﷻ فهو ضَحِكٌ لا تُدركُ الخلائِقُ حقيقته ولا تعرف كيفيَّته، لأنَّ الخلائقَ لم تُدركْ الخالقَ فكيف تُدركُ حقيقةَ ضِحْكِهِ ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[الأنعام: ١٠٣]، والكلامُ في الصِّفاتِ فرعٌ من الكَلامِ في الذَّاتِ. وإثباتُ «الضَّحِكِ» لله تعالى هو إثباتٌ يليقُ بذاتِهِ وجَلالِهِ وعظمَتِهِ ولا يُشبهُ ضَحِكَ الخَلائِقِ في شيءٍ، فهو ﷻ: تَعالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١](١).

١٠) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ التَّعَجُبِ

الْمُخالِفُونَ لمنهجِ السَّلفِ من الْمُنكرين للصِّفاتِ؛ كالجهمية والمعتزلة، الذين أنكروا وصفَ الله تعالى بالتَّعجُّبِ، وشُبهتُهُمْ التي ارتكزوا عليها: أنَّهم قالوا: إنَّ التَّعجُّبَ استعظام للمتعجب منه.

الرَّدُّ عليهم: أمَّا قولهم: التعجب استعظامٌ للمُتعجَّب منه. فيقال: نعم، وقد يكون مقرونًا بالجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله بكل شيءٍ عليمٍ، فلا يجوزُ عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره؛ تعظيمًا له، والله تعالى يعظم ما هو عظيم.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/ ١٢١-١٢٢)، ونقض الإمام أبي سعيد الدارمي (٢/ ٧٧١-٧٧٢)، وقد أطال من يُؤول الربّ جلَّ وعلا، والأسماء والصفات، للبيهقي (٢/ ٤٠١-٤٠٢).

إمَّا لعظمة سببه، أو لعظمته، فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾[التوبة: ١٢٩]، [المؤمنون: ٨٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾[النساء: ٦٦-٦٧].

ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم[١]. فهنا عجبٌ من كفرهم مع وضوح الأدلة. وقال النبي ﷺ للذي آثار هو وامرأته ضيفهما «**لقد عجب الله**»، وفي لفظ الصحيح «**لقد ضحك الله الليلة من ضيفكما البارحة**»[٢]. وقال: «**إنَّ الربَّ ليعجب من عبده إذا قال: ربِّ اغفر لي؛ فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا**»[٣].

وغيرها من النُّصوصِ القَرآنيَّةِ، والأحاديث النبوية الصحيحة التي أثبتت اتِّصافَ الله بالتَّعجُّبِ، وإذا كان ذلك كذلك، فيجبُ علينا التَّسليمُ بما أثبتته هذه النُّصوصُ دون اللُّجوءِ إلى تأويلها، والقولُ على الله بغيرِ علمٍ، لأنَّ

---

(١) أي: ضم التاء في قوله تعالى: (عجبتُ).

(٢) أخرجه البخاري، باب: قول الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، رقم الحديث (٣٧٩٨) (٤٨٨٩)

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده (١/ ٩٧، ١١٥، ١٢٨)، والترمذي، باب: ما يقول العبد إذا مرض (٥/ ٤٩٢) حديث رقم (٣٤٤٦)، وقال: حسن صحيح.

التَّأويلَ ليس بالأمرِ اليقينيِّ، بل هو أمرٌ مظنونٌ، والقولُ بالظَّنِّ في صفاتِ الله تعالى غيرُ جائزٍ، فربَّما أَوَّلنا النَّصَّ على غيرِ مُرادِ الله تعالى، فنقعُ في الزَّيغِ الذي وصف الله به المؤولين في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ولهذا لم يخضْ السَّلفُ في معرفة كُنْهِ «التَّعجُّبِ» وحقيقته. وكان منهجهم: القول: بأنَّ التَّعجُّبَ معلومُ المعنى، وكيفيَّتُهُ مجهولةٌ لنا، والإيمانُ بذلك واجبٌ[١].

١١) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ الفَرَحِ

الْمُخالِفُونَ لمنهج السَّلفِ أنكروا إثبات صفة «الفرح» لله تعالى. وشُبهتهم التي ارتكزوا عليها: أنَّ حقيقةَ «الفرح» خِفَّةٌ وانفعالٌ وتَغيُّرٌ من حالٍ إلى حالٍ، وذلك لا يليقُ بالله تعالى؛ لأنَّه يُؤدِّي إلى الْمُماثلةِ بين الله وخلقه، وذلك مُستحيلٌ على اللهِ، فإثباتُ الفَرَحِ له مُستحيلٌ. وقد أَوَّلُوا النُّصوصَ التي تُثبتُ صِفَةَ «الفرح» لله تعالى بأنَّه الَمُرادُ منها أثرُها ولازمُها وهو قبولُ التَّوبةِ والثَّوابُ الجزيلُ[٢].

الرَّدُّ عليهم: قد ثبت في الصِّحاح من غير وجه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ الله يفرح بتوبةِ التائب أشدَّ من فرح مَنْ فَقَدَ راحلته بأرضٍ دويةٍ مهلكةٍ ثم وجدها بعد اليأس**»[١] فإنَّ صفةَ الفرحِ التي يُثبتها السَّلفُ لله تعالى لا تُماثلُ صفةَ الفرحِ التي يُثبتونَها لِخَلْقِهِ؛ لأنَّ كُلَّ ما يُثبتُ لله تعالى من صفات

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٥/ ٦٩-٧٠).

(٢) النبوات، لابن تيمية (ص٧٣).

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٦٥٨/ ح: ٤٢٩٨).

الكمال التي وردت بها النُّصوصُ من القُرآنِ والسُّنَّةِ هي مُختصَّةٌ به لا يُشاركه فيها أحدٌ من خَلْقِهِ. وإطلاقُ صِفةِ «الفَرَحِ» على الله تعالى، وعلى خلقه هو اشتراكٌ في الاسمِ، وهذا الاشْتراكُ في الاسمِ لا يُوجبُ مُماثلةَ المخلوقين فيما دلَّتْ عليه هذه الأسماءُ. فوصفه تعالى بالفرح، ووصف خلقه بالفرح لا يُوجبُ مُماثلةَ فرحه لفرح خلقه، لأنَّ صفة «الفرح» إذا أُطلقتْ على الله تعالى حُمِلَتْ على ما يليق به مِمَّا لا يُماثلُ صِفَةَ المخلوقِ، وإذا أُطلقتْ على المخلوق حُمِلَتْ على ما يليقُ به مِمَّا لا يُماثلُ صِفَةَ الخالقِ، فالاشتراكُ في الأسماءِ لا يقتضي تَمَاثُلَ الْمُسمَّياتِ. وإذا كان ذلك كذلك: فلا نحتاج إلى التَّعسُّفِ في تأويلِ هذه النُّصوصِ وصَرْفِها عن معانيها الْمُتبادرةِ منها. بل يجبُ علينا أَنْ نَحملَ ذلك على حقيقته، دون أنْ يُفهمَ التَّماثُلُ بين الله وبين خلقه، فإنَّ حقيقتها بالنِّسبةِ لله تعالى غيرُ حقيقتِها بالنِّسبةِ للمخلوقين(١).

١٢) المُنكِرُونَ لِصِفَةِ الكَلامِ

أنكر الأشاعرةُ والمعتزلةُ كلامَ الله الحقيقي اللَّفظي الذي يسمعه الْمُخاطبُ والذي من جمُلته القرآن الكريم، وزعموا أنَّ هذا القرآن ليس بكلامِ اللهِ حقيقةً، وإنَّما هو دالٌّ على كلامِ اللهِ الحقيقي النَّفسي الذي ليس بحرفٍ ولا صوتٍ(١)(٢).

(١) ينظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٣٤٤)، وشرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (ص٤٥).

(١) ينظر: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص٧١)، وشرح العقائد النسفية (ص٩٤)، وشرح الفقه الأكبر (ص٤٠)

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة (ص٥٢٨).

وقالوا: إنْ كان الله تعالى يتكلَّمُ بكلامٍ له صوتٌ وحرفٌ، لزم من ذلك التَّشبيهُ والتَّجسيمُ[1]، لأنَّه لابُدَّ له حينئذٍ من مَخارجِ الحُرُوفِ من اللِّسانِ والشَّفتين وغيرهما. والله مُنزَّهٌ عن ذلك.

وقد ثبتَ في القُرآنِ الكريمِ أنَّ بعضَ أعضاءِ بني آدم تتكلَّمُ يوم القيامة دون أن يكون لها لسانٌ وشفتان.

قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [فصلت: ٢١].

كما ثَبَتَ في السُّنةِ كلامُ بعضِ الجماداتِ، كتسبيحِ الحصا، وتسبيحِ الطَّعامِ بين يديّ رسولِ اللهِ ﷺ وسلامِ الحَجَرِ عليه، ونحن نُؤمنُ بكلامِ هذه الأشياءِ تصديقًا لخبرِ اللهِ وخبرِ رسوله ﷺ، فلنؤمن بكلام الله الذي أنطقها، دون أنْ نُحاولَ إدراكَ كيفيَّةِ تكلُّمه، ويقول القاضي عبد الجبار: «إنَّ القرآنَ كلامُ الله ووحيه، وهو مخلوقٌ مُحدثٌ»[2]. وقد تمسَّك في قوله هذا بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، قائلاً: الآيةُ تدلُّ بعمومها على حُدوثِ القُرآنِ وأنَّه تعالى خلقه، ولا دلالةٌ تُوجِبُ إخراجَ القُرآنِ من هذا العُمومِ، فيجبُ دُخوله فيه[1].

يُقالُ لهم: إنَّ تمسُّككم بهذه الآية على زعمِ أنَّ القُرآنَ شيءٌ فيكون داخلاً في عموم كُلٍّ، فيكون مخلوقًا لمن أعجب العجب!، وذلك أنَّ أفعالَ العِبَادِ كُلَّها

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧٠).

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص٥٢٨).

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد (٧/ ٩٤).

عندكم غيرُ مخلوقةٍ لله تعالى، وإنَّما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله، فأخرجتموها من عموم «كل»، وأدخلتم كلام الله في عمومها، مع أنَّه صِفَةٌ من صفاتِهِ، به تكون الأشياءُ المخلوقةُ، إِذْ بأمره تكوَّنت المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

ففرَّقَ بين الخلق والأمر، فلو كان الأمرُ مخلوقاً للزم أن يكون مخلوقاً بأمرٍ آخر، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية له، فيلزم التَّسلسل، وهو باطلٌ.... وطرد باطلكم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة، كالعلم والقدرة وغيرهما، وذلك صريحُ الكفرِ، فإنَّ علمه شيءٌ وقدرته شيءُ... فيدخل ذلك في عموم كُلّ، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عمَّا تقولون علواً كبيراً(١).

وأيضاً كيف يصحُّ أن يكون اللهُ مُتكلِّماً بكلامٍ يقوم بغيره، ولو صحَّ ذلك، للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه، وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات، وألا يفرق بين نَطَقَ وَأَنْطَقَ...، وإنَّما قالت الجلودُ: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ﴾ [فصلت: ٢١]. ولم تقل: نطق الله، بل يلزم أن يكون مُتكلِّماً بكُلِّ كلامٍ خلقه في غيره زوراً كان أو كذباً، تعالى الله عن ذلك، ولو صحَّ أنْ يُوصفَ أحدٌ بصفةٍ قامت بغيره، لصحَّ أنْ يُقالَ للبصيرِ أعمى، والعكس، ولصحَّ أنْ يُوصَفَ تعالى بالصِّفاتِ التي خلقها في غيره من الألوان وغيرها.

أمَّا تمسُّككم بعُمُومِ كُلِّ فإنَّ عمومها في كُلِّ موضعٍ بِحَسَبِهِ، ألا ترى قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]،

---

(١) ينظر: شفاء العليل (ص٥٣)، وشرح الطحاوية (ص١٨٣).

ومساكنُهُمْ شيءٌ، ولم تدخل في عموم كُلِّ شيءٍ دمرته الرِّيحُ؟ وذلك لأنَّ الَمُرادَ تُدمِّرُ كُلَّ شيءٍ يقبلُ التَّدميرَ بالرِّيحِ عادةً، وما يستحقُّ التَّدميرَ، وكذلك قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، والمراد من كُلِّ شيءٍ يحتاجُ إليه الملوكُ، وهذا القيدُ يُفهمُ من قرائِنِ الكَلامِ....

وعلى هذا فالمرادُ من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]؛ أي: كُلُّ شيءٍ مخلوقٍ، وكُلُّ موجودٍ سوى الله فهو مخلوقٌ، فدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً، ولم يدخل في العموم الخالق تعالى وصفاته، لأنَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هو الموصوفُ بصفاتِ الكَمَالِ، وصفاته مُلازمةٌ لذاتِهِ الْمُقدَّسةِ لا يتصوَّرُ انفصالُ صفاتِهِ عنه[1].... وبما أنَّ القرآن كلام الله، وكلامه تعالى صفة من صفاته، إذن القرآن ليس داخلاً في عموم الآية، فهو ليس مخلوقاً، وبذلك يبطل استدلالكم بهذه الآية. ومن أدلتهم التي استدلُّوا بها قول الأخطل:

إنَّ الكلامَ لَفِي الفُؤادِ وإنَّما … جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دليلا

فالاستدلالُ بهذا البيتِ استدلالٌ فاسدٌ لِعِدَّةِ أوجه منها:

أولاً: أنَّ الْمُستدلِّين بهذا البيتِ قد رَدُّوا، أو مِنْ أُصولِهِمْ أَنْ يَردُّوا أحاديثَ نبويَّةً مَهْمَا بلغتْ مِن الصِّحَةِ، وتلقَّاها أهلُ العلمِ بالقَبُولِ، وعملوا بها ما لم تبلغ حدَّ التَّواترِ بدعوى أَنَّها أخبارُ آحادٍ، فكيف يستدلُّون بهذا البيت الذي يختلف أهل العلم في ثُبوته، وقد قيل إنَّه مصنوعٌ ومنسوبٌ إلى الأخطلِ، وليس هو في ديوانه، وقيل: إِنَّما قال: «إنَّ البيانَ لِفِي الفُؤادِ» وهذا

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧١-١٧٢) بتصرف.

أقربُ إلى الصِّحَةِ[١].

ثانيـًا: إنَّهم يُريدون ـ بهذا البيتِ النَّصرانيِّ ـ أنْ يُثبتوا أنَّ الكلامَ هو «المعنى القائمُ بالنَّفسِ».

وهذا مردودٌ بالأحاديثِ الصَّحيحةِ التَّاليةِ:

١- قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيءٌ من كلامِ النَّاسِ**»[٢].

٢- قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ الله تجاوز لأمتي عمَّا حدَّثتْ به نفسها، ما لم تتكلَّمْ به أو تعمل به**»[٣].

٣- قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنَّ الله يُحدثُ من أمرِهِ ما يَشَاءُ، وإنَّ مِمَّا أحدث أن لا يتكلَّموا في الصَّلاةِ**»[١].

وقد استدلَّ أهلُ العلمِ بهذه النُّصُوصِ، واتَّفقوا على أنَّ الْمُصَلِّي إذا تكلَّم في الصَّلاةِ عامداً لغير مصلحتها بطلت صلاته، واتَّفقوا على أن ما يقومُ

---

(١) المرجع السابق (ص١٨٤).

(٢) رواه مسلم وغيره عن معاوية بن الحكم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة، حديث رقم(٥٣٧)، وأخرجه الألباني عند تحقيقه لشرح الطحاوية (ص١٨٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: العتق، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق، رقم (٢٥٢٨).

(١) أخرجه أحمد (١/ ٦٢٢) رقم (٣٥٦٥)، وأبو داود، كتاب: الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة، رقم الحديث (٩٢٤)، وقال الشيخ الألباني في صحيح أبي داود (١/ ٢٥٨): «حسنٌ صحيحٌ».

بالقلبِ من حديثِ النَّفسِ لا يُبطلُ الصَّلاةَ، فَعُلِمَ باتِّفاقِ العُلماءِ الذين يُعتدُّ باتِّفاقِهِمْ على أنَّ حديثَ النَّفسِ ليس بكلام. وقد فَرَّقَ صلوات الله عليه وسلامه بين حديثِ النَّفسِ وبين الكلامِ، وأخبر أنَّ الإنسانَ لا يُؤاخذ إلا بما يتكلَّم به، أي: ما ينطقُ به لِسَانُهُ. فلقد رُوِيَ أنَّ معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا رسول الله! إنَّنا لَمُؤاخذون بما نتكلَّمُ؟ فقال: «**وهل يَكُبُّ النَّاسَ في النَّارِ على مناخِرِهِمْ إلا حصائِدُ ألسنتهم**»(١). فبيَّنَ أنَّ الكلامَ إنَّما هو باللِّسانِ، أمَّا حديثُ النَّفسِ فليس بكلامٍ لُغةً وشَرْعًا والشَّارعُ إنَّما خاطبنا بلُغةِ العربِ.

وَمِنْ شُبَهِ المعتزلة في القول بخلق القرآن: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾[الزخرف: ٣] يُوجبُ حُدوثه، لأنَّ الجعل والفعل سواء في الحقيقة... فدل ذلك على حدوث القرآن"(٢). ويقول الزمخشري: «﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾؛ أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته...»(١).

الرَّدُّ عن هذه الشُّبهةِ: إنَّ استدلالَ المعتزلةِ بهذه الآية باطلٌ من وُجُوهٍ، منها:

أولاً: أنَّ «جعل» تكون بمعنى: خلق إذا تعدت إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾[الأنعام: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. ما إذا تعدَّت إلى مفعولين لم تكن بمعنى

(١) رواه الترمذي وغيره بسند فيه انقطاع، تحقيق: الألباني على شرح الطحاوية (ص١٨٥).
(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار بن أحمد (٧/ ٩٤).
(١) الكشاف، للزمخشري (٣/ ٤١١).

خلق، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[النحل: ٩١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. والآية التي استدلُّوا بها: «جعل» فيها قد تعدَّت إلى مفعولين، فهي ليست بمعنى خلق(١).

ثانيًا: أنَّ معنى «جعل» هنا «صرف» فيكون معنى الآية: إنَّا صرفناه من لُغةٍ إلى لُغةٍ؛ أي: صرفه الله إلى اللغة العربية، وذلك أنَّ كلامَ الله مُتعدِّدٌ ومُتنوِّعٌ، وهو سبحانه محيطٌ بجميعِ اللُّغاتِ، فهو إنْ شاء الله جعل كلامه عبريًا، وإنْ شاء جعله عربيًا. يقول الطبري عند تفسيره هذه الآية: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾؛ أي: نزلناه بلسان عربي(٢). فإذا كانت «جعل» ليست بمعنى خلق، بل بمعنى صرف بطل استدلال المعتزلة بهذه الآية.

ومن شُبههم: ما يرويه **فخر الدين الرازي** من استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]. حيث يقول: «احتجَّت المعتزلة على قوله: إنَّ الله تعالى تكلَّم بكلامِ يخلقُهُ في جسمٍ بقوله تعالى: ﴿... مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، فإنَّ هذا صريحٌ في أنَّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ سمع النداء من الشجرة، والمتكلم بذلك النداء هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو تعالى مُنزَّهٌ أنْ يكون في جسمٍ «أي: داخل الشجرة»، فثبت أنَّه تعالى إنَّما يتكلَّم بخلق الكلام في جسم»(١).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧٤) بتصرف.

(٢) مختصر تفسير الطبري (٢/ ٢٢٣).

(١) التفسير الكبير، للرازي (١٢/ ٢٤٥).

الردُّ عن هذه الشبهة: يقال لهم: إنَّ استدلالكم بهذه الآية على أنَّ الكلام خلقه الله تعالى في الشَّجرةِ، فسمعه موسى منها باطلٌ، ودليل ذلك: أول الآية وآخرها.

فأمَّا أولها: فقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ ﴾الآية. والنِّداءُ: هو الكلام من بُعدٍ، فسمع موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ النِّداءَ من حافَّةِ الوَادِي. ثم قال: ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾، أي: أنَّ النِّداءَ كان في البُقعةِ المباركة من عند الشجرة، كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت، يكون من البيت ابتداء الغاية، لا أنَّ البيت هو المتكلِّم، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿...مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾الآية، لابتداء الغاية لا أنَّ الشَّجرةَ هي المتكلمة.

وأمَّا آخر الآية فيقول تعالى: ﴿... يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، فإنَّه لو كان الكلام مخلوقـًا في الشَّجرةِ، لكانت هي القائلةُ لهذا الكلام وهو باطلٌ، وما يؤدي إلى الباطل مثله، ولو كان هذا الكلام بدا من غيرِ الله، لكان قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[النازعات: ٢٤]. صدقًا؛ إِذْ كُلٌّ مِنَ الْكَلامَيْنِ ـ عِنْدَكُمْ ـ مَخْلُوقٌ قَدْ قَالَهُ غَيْرُ اللهِ وَقَدْ فَرَّقتم بَيْنَ الْكَلامَيْنِ عَلَى أُصُولِكُمُ الْفَاسِدَةِ، فزعمتم: أَنَّ ذَاكَ كَلامٌ خَلَقَهُ الله فِي الشَّجَرَةِ، وَهَذَا كَلامٌ خَلَقَهُ فِرْعَوْنُ! ! فَحَرَّفْتُم وَبَدَّلْتُم وَاعْتَقَدْتُم خَالِقًا غَيْرَ اللهِ[1].

وبذلك تبطل هذه الشبهة.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص١٠٣-١٠٤). وينظر: الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد (ص١٣-١٤).

الْخَاتِمَةُ وَأَهمُّ النَّتائِجِ

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه الذي اصطفى... وبعدُ:

فإنَّ البحثَ في الصفات الإلهية على درجةٍ عالية من الأهميَّة والثَّراء، ويتضمَّن عددًا من النتائج المهمَّة، التي نرصُدها في النقاط التالية:

١ – أنَّ معرفة الله تعالى واجبة شرعًا وعقلاً، وهذا يعني أنَّ لها طرائقَ من التدبر والبحْث ينبغي أن تُسلك، وذلك في ذاته دالٌّ على قِيمة هذه المعرفة في تحقيقِ الإيمان وتعميقه من جِهة، ودالٌّ من جِهة أخرى على قِيمة الطُّرُق التي توصّل إلى ذلك.

٢ – أنَّ الله تعالى تَعَرَّف إلى عباده بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا، فأنْزل في الكتاب والسُّنة منها ما يحقِّق ذلك، وأوردها في سِياق التوحيد، وهو دليلُ كون الإيمان بها من أُسس العقيدة، وهو مِن ثَمَّ دليلُ كونها واجبةَ الدراسة والمعرفة.

٣– أنَّ العقل وسيلةٌ لإثبات صِفات الله تعالى، وذلك يكون ممَّا ورَد به الشرع من الأدلَّة العقلية، أو ممَّا ظاهَرُه من الأدلَّة العقلية المتوصَّل إليها بالنظر، ومِن هذه الأدلَّة أنَّ كل موجود موصوف، وأنَّ صفة كلِّ موجود شرْطٌ في معرفته، وبالعقل كذلك تثبُت صفات الله تعالى.

٤ – أنَّ اللغة العربية بابٌ واسِع أصيل في فَهْم الصفات الإلهية؛ من حيثُ كانت ألفاظًا شرعية، والشارع حكيمٌ في اختيار اللفظ الأدقِّ، فينبغي اتخاذُ اللُّغة وسيلةً أُولى لفَهْم هذه الألفاظ الفَهْمَ اللائق بواضعها تعالى.

٥- أنَّ ثَمَّة دَلالةً فارقة بيْن الاسم الإلهي والصِّفة الإلهية؛ من حيثُ كان الاسم مُعيِّنًا للذات، وكانتِ الصفة أمرًا قائمًا بها، وثَمَّة دَلالة مشتركة بينهما؛ من حيثُ كان الاسم مشتقًّا من الصفة لفظًا ومعنًى، وعند لمْح الدَّلالة الفارقة يُعتبر التفريق، وعند لمْح الدلالة المشتركة لا يُعتبر؛ ولذلك عبَّر العلماء بالاسمِ عن الصفة في شروح الأسماء وغيرها.

٦- أنَّ ما يُوصَف به الله تعالى مما يَسْمح به الشَّرع ثلاثة: الأسماء والصفات والأخبار، والأسماء أخصُّ من الصفات، والصفاتُ أخصُّ من الأخبار، وهذه جميعًا مبنيَّة على كونها تدلُّ دلالاتٍ لائقةً به تعالى.

٧- أنَّ صفات الله تعالى توقيفية، فلا ينبغي لأحدٍ أن يصفَه بغير ما ورد في مصادرِ الشرع من كتاب وسُنة، وهذا أمرٌ مُراعًى وجوبًا؛ لأنَّ إطلاق لفظ لم يرد به الشرع قد يحتمل دلالةً لا تليق بالله تعالى، وأنَّ التوقيف في التفسير كما هو في الإطلاق.

٨- أنَّ التكليف الشرعي في الصفات الإلهية ورَدَ بحفظ الأسماء نوعَيْن مِن الحفظ: الاستظهار، ومنه العدُّ، والعمل، ومِن طرائقه التخلُّق بمعانيها، والدُّعاء بها، وكل ذلك مع عدم البحْث عن كيفية الصِّفة.

١٠- أنَّ الكمالَ الإلهي صفةٌ من الصفات جامعة، وثبوت الكمال الأعْلى لله تعالى، دلَّ عليه كلُّ طريق: السمع والعقل والفِطرة، وأنَّ الأسماء والصفات جاءتْ مجيءَ التفصيل لهذا الكمال، ومِن خصائصها الدالة على ذلك: الكثرة والثبات، وجريانها على مقتضى الحِكمة، وتضمُّن بعضِها لبعض، واقترانها وفاعليتها.

١١- أنَّ الله تعالى يختصُّ ببعضِ الأسماء والصفات دون خلْقه، كصِفة الألوهيَّة والربوبيَّة، واسم «الرحمن»، و«ملك الملوك»، وكذلك يختصُّ بإطلاق الأسماء مُعرَّفة بلام التعريف، فلا يجوز إطلاقُ اسمٍ كالقوي أو العزيز - مثلاً - على أحدٍ إلا على سبيلِ الوصف، لا التسمِّي.

١٢- أنَّ مِن الأسماء والصفات ما يُعتبَر إطلاقه على الله تعالى كمالاً، وإطلاقه على الخَلْق نقصًا، وهذا كصِفة التكبُّر، واسمه تعالى المتكبِّر، وأنَّ منها العكس؛ أي: هي في حقِّ الله تعالى نقصٌ يتنزه عنه، بينما هي في حقِّ الخلق كمال، كصِفة الطعام والشراب والعافية.

١٣- أنَّ ما يحتمل وجهَ كمال ووجهَ نقْص من الصفات العامَّة، يُفسَّر في حقِّ الله تعالى بالوجهِ الأكمل، كصفة الإرادة، فهي تُفسَّر بإرادة الخير التام؛ لأنَّ من الإرادة إرادةَ الشر، والله تعالى لا يُريد الشرَّ وإنْ كان يشاؤه فلحِكمة، وإرادته تعذيبَ أهل النار هي إرادةٌ للعدل، وإرادة العدل خير، ويُقاس على ذلك سائرُ ما شابهه.

١٤- أنَّ الصفة المشتركة مما يُفيد الكمالَ تكون دَلالتُها على الكمال في حقِّ الله غيرَ ذلك في حقِّ الناس، فكلُّ صفة كمال في المخلوق يدخُلها النقصُ بوجهٍ من الوجوه.

١٥- أنَّ ثبوتَ الكمال لله تعالى يقتضِي تنزيهَه عن مشابهة الخلْق، ويقتضي نفْيَ اتصافه بالنقْص المضادِّ له، كما أنَّ نفيَ النقص عنه يُثبِت له الكمال المضادَّ له، ويقتضي عدمَ الإلْحاد فيها.

١٦- أنَّ ثبوتَ الكمال الإلهي يقتضي التعظيمَ مع المحبَّة، وهذا هو

الفارِق بيْن المدح والحمد، فالحمدُ تُعتبَر المحبَّة شرطًا فيه.

١٧- أنَّ صفات الله تعالى متفاضلةٌ في الدَّلالة، فبعضها أعظمُ من بعض، وفي كلٍّ عظَمة.

١٨- أنَّ الصفاتِ الإلهية تقتضي آثارًا هي عليها دلائل، واللُّغة العربية دالَّة على هذا الاقتضاء؛ من حيثُ كانت الجملة الفعلية مبنيةً على إحْداث الفاعل أثرًا مفعولاً، وكانتِ الصفات الإلهية مصوغةً على اسمِ الفاعل أساسًا، أو على ما عمِل عملَه دَالاً دلالتَه، وزائدًا عليها، كصِيغ المبالغة، والصِّفة المشبّهة.

١٩- أنَّ آثارَ الصفات الإلهية الفعلية ثابتةٌ في النصوص الشرعية مِن القرآن والحديث، وتأتي بالتصريح بلفْظ الأثَر، وتقدير لفْظه، وذِكْر الأثَر على أنه آية، ونِسْبة الأثرِ لله تعالى مِلكًا، ونسبته له اختصاصًا، ونسبته له فِعلاً، ونفْي نِسبة التأثير للخلْق وإثباته لله، وذكْر الأثر مجملاً ومفصَّلاً، وربطه بالصِّفة التي اقتضتْه.

٢٠- أنَّ الآثارَ ثابتةٌ لله تعالى بالعقل؛ إذ كلُّ موجود غيبي لا تُدرَك صفاته إلا بآثارها، وكذلك فإنَّ الله تعالى متَّصِف بصفات الكمال، وهو يحبُّ صفاته، ويحبُّ أن تُذكَر هذه الصفات، ويحب تَخَلُّقَ العباد بمعاني صفاته، ومِن ثَمَّ يحب أن تَظهر صفاته لعباده؛ حتى يتسنَّى لهم التخلُّق بمعانيها، فجعَل سبحانه الكونَ والإنسان آثارًا لها دلائل عليها.

٢١- أنَّ التخلُّقَ بالصفات الإلهية له حدود، فهو فيما لا يَنبغي الاتِّصافُ به من صِفات الله تعالى التي انفرد بها، يكونُ على نحوٍ ضدي، كإظهارِ العبد

الفقر؛ تخلقًا أمامَ اسمه تعالى الغني، وهو يقتضي التوكلَ على الله تعالى، واللجوءَ إليه، ودعاءَه في الحاجات والشدائد، أو على تأويل كالتخلُّق باسمه الجبَّار، أو في حال تغلب فيها المصلحةُ، كالتكبُّر في الحروب على الأعداء. وهو في الصِّفات المشترَكَة يكون بالتخلُّق بمعنًى من هذه الصفات، كتخلُّق العبد بالصبر أثرًا لاسمه الصبور، وبالرحمة أثرًا لاسمه الرحيم، وعلى ذلك ما كان مِن نحوه.

٢٢- أنَّه لا يتصوَّر صفة مِن غير أثرٍ يُظهرها، كما لا يُتصوَّر أثرٌ من غير صفة تقتضيه، وهذا الوجوبُ لا يعني المقارنة، وإنما هو يعني أنَّ الصفة لا بدَّ أن يكون لها أثرٌ يصدر على ما تقتضيه الإرادةُ والحِكمة من زمان ومكان، فالصِّفة قديمة، والأثَر حادِث، ولا بدَّ له أن يحدُث، وهذا معنَى وجوبِه.

فِهْرِسُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، للإمام أبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، ط: الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، دار الراية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

٢) أساس التقديس، لمحمد بن عمر الرازي، تحقيق: د: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ.

٣) الأسماء والصفات، لأحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب، بيروت.

٥) الإنصاف، لأبي بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٦) بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزي، مكتبة القاهرة، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٧) تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٨) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٢م.

٩) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، لإبراهيم بن محمد البيجوري، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العربية، بيروت، لبنان.

١٠) التفسير الكبير، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١١) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، بيروت.

١٢) تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول والصحابة والتابعين، للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، مكتبة دار المدينة المنورة، ط: الأولى ١٤٠٨هـ.

١٣) تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية ١٣٩٥هـ.

١٤) تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تصحيح وتعليق: محمد بن عبد الرحمن قاسم، مؤسسة قرطبة.

١٥) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، للإمام الحافظ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٦) جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د: بشار عواد وعصام الخرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٧) الجامع الصغير في فيض القدير، للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الحديث، القاهرة.

١٨) الرسالة التدمرية مع شرحها، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط: الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة

العربية السعودية.

١٩) الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض.

٢٠) سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، العربي، بيروت.

٢١) سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٢) سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٣) سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر وإبراهيم عطوة، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٢٤) السنة: لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم، تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني و المكتبة الإسلامية، بيروت.

٢٥) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط: الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

٢٦) شرح العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، المطبعة الخيرية بمصر، ت بدون.

٢٧) شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٨) شرح العقيدة الواسطية، لابن تيمية، شرح: ابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٢٩) شرح الفقه الأكبر، لملة علي القاريء، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠) شرح حديث النزول، لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، ط الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣١) شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز، خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني.

٣٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، للعلامة ابن القيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٣٣) الصحاح، للجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.

٣٤) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٣٥) صحيح سنن ابن ماجه، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تأليف: محمد ناصر الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٦) صحيح سنن أبي داود، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تأليف: محمد ناصر الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٧) صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام يحيى بن شرف النووي، دار

الكتب العلمية، ط: الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٨) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة، لمحمد بن أمان الجامي، ط الثانية ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٩) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، تحقيق: الدكتور علي الدخيل الله، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٠) عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق: ناصر الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط الأولى ١٤١٥هـ.

٤١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلفية بمصر.

٤٢) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد ابن علي الشوكاني، تعليق هشام البخاري وخضر عكاري، المكتبة العصرية، بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٤٣) فقه التوحيد من شرح الطحاوية وفتح المجيد، لخالد عبد الرحمن العك، دار إحياء العلوم، بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٦٦م.

٤٤) القواعد الطيبات في الأسماء والصفات، لابن القيم، لمحمد الأمين الشنقيطي ومحمد بن عثيمين، اعتنى به وعلق عليه: أبو محمد الأمين الشنقيطي، ط: الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٤٥) كتاب النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشر الدار السلفية، طبعة

١٣٨٦هـ.

٤٦) كتاب التوحيد، لابن محمد بن يحيي بن مندة، تحقيق: د. علي الفقيهي، ط: الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

٤٧) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة ١٣٥١هـ.

٤٨) كبرى اليقينات الكونية، د. محمد سعيد البوطي، دار الفكر، ط السادسة ١٣٩٩هـ.

٤٩) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٥٠) لوامع الأنوار البهية، لمحمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط الثانية، ١٤٠٢هـ.

٥١) مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد بن تيمية، دار عالم الكتب بالرياض ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٥٢) مجموعة الرسائل والمسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المحقق: محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.

٥٣) مجموعة المتون – أم البراهين في العقائد، لمحمد يوسف السنوسي، ط: الرابعة، ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م، شركة ومطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٥٤) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، دار الحديث، القاهرة.

٥٥) مدارج السالكين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد فخري الرفاعي، وعصام فارسي الحرستاني، دار الجيل. بيروت.

٥٦) المسند، للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٧) مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٨) مشكل الحديث وبيانه، لمحمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ، دار علم الكتب، بيروت.

٥٩) المعجم الكبير، لأحمد بن سليمان الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط: بغداد.

٦٠) المغني في أبواب العدل والتوحيد، لعبد الجبار بن أحمد، دار الثقافة والإرشاد، ط الأولى، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٦١) الملل والنحل، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٦٢) موطأ الإمام مالك بن أنس، تخريج محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

٦٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت.

٦٤) نقض الإمام أبي سعيد على المريسي الجمهي العنيد، تحقيق: د. رشيد بن حسن الألمعي، قدم له فضيلة الشيخ: عبد العزيز بن عبد الرحمن الراجحي، ط: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

فهرس الموضوعات





المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

كلية الدعوة وأصول الدين

الجمعية العلمية السعودية

لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب

مَجلّة

الدِّرَاسَاتِ العَقَدِيَّة

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٤ – السَّنة السابعة – محرم ١٤٣٦هـ

تبيان الصِّفات بالآيات البيِّنات

تأليف

السيِّد أبي طاهر بن محمود مَدَني السَّواكني الأزهري

(١٣٢٧ - ١٤٠٢هـ)

تحقيق ودراسة

د. محمد عبد الله مختار

أكاديمي سوداني، أستاذ مساعد بكلية جبرة العلمية بالخرطوم

ملخص البحث

هذا الكتاب اشتمل على موضوعٍ عظيمٍ جليل، وهو بيان الصفات الثابتة لله تعالى في الكتاب والسنة.

كما اشتمل على بيان معتقد أهل السنة والجماعة القائمِ على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسولُه ﷺ من غير تحريفٍ ولا تعطيل، ومن غير تكييفٍ ولا تمثيل.

كما تطرق لبيان عَور منهج الأشاعرة وتناقضِهم البيِّن في باب صفات الله تعالى؛ حيث أثبتوا بعض الصفات – وهي صفات المعاني السبع–، ونفوا البعض الآخر – وهي الصفات الفعلية؛ كالاستواء، والصفات الذاتية الخبرية المحضة؛ كالوجه واليدين.

وهذا الكتاب في الأصل هو تجريد لكتاب منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث جرَّده المؤلف من بعض الاصطلاحات الكلاميَّة التي استعملها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في ردِّه على الأشاعرة.

وقد قمت بتحقيقه على نسخةٍ خطيَّةٍ بخط المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقد عملت عليها تعليقات في المواضع التي تحتاج إلى ذلك.

كما قدمت للكتاب بمقدمة بيَّنت فيها أهميَّة الكتاب وقيمته العلميَّة مع ترجمة مختصرة للمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

Abstract

This book covers an immensely important subject, namely the divine attributes that are mentioned in the Quran and Sunnah. It also explains that the belief of Ahl al-Sunnah wa al-Jamaa'ah is to affirm the divine names and attributes that Allah and His Messenger r have affirmed without denying (ta'ateel) any of them, distorting (tahreef) their meanings, designating modality (takyeef) to them, or likening them (tamtheel) to those of His creation.

This book also seeks to clarify the errors and contradictions of the Ash'arite methodology as it relates to Allah's attributes. The Ash'arite affirm some divine attributes, such as the seven eternal attributes, but negate others, such as the attributes pertinent to Allah's actions (e.g. istiwaa) and essence (e.g. His Face and Hands).

It should be noted that this book is an abridged version of the book Manhaj wa Dirasaat li Ayaat al-Asmaa Wa al-Sifaat by Sheikh Muhammad al-Amin al-Shanqiti. The author removed the philosophical terms used by al-Shanqiti in refutation of the Ash'arites.

My critical editing of the book is based on a manuscript, which I annotated where necessary, bearing the handwriting of the author. I also wrote a preface to the book clarifying its importance and its academic value, in addition to a brief biography of the author.

.

مقدمة التحقيق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ـ ٧١].

وبعد: هذا المؤلَّف الجليل لعلَمٍ من أعلام الدعوة السَّلفية كان عارفًا بأصول أهل السُّنَّة والجماعة، عاملاً بها، داعيًا إليها، فكان منهجه تدريس كتب السُّنة؛ كصحيح البخاري، ولذا استفاد جلساؤه من طلبة العلم، فحملوا لواء الدَّعوة إلى السُّنة من بعده، وأخصُّ منهم الشيخ سيِّد أحمد الحاج عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي سلك مسلكه في التدريس والتعليم بعيداً عن الانتماءات مما وجد قبولاً عند طلابه، فتدافع إليه الطلاب من سائر الطوائف والجماعات، فنالوا من علمه الغزير، جزاه الله عنا وعن الإسلام خير الجزاء.

وهذا المؤلَّف هو تقرير لمعتقد أهل السنة في باب الأسماء والصِّفات سلك فيه طريقة السَّلف، وهي الاعتماد على النُّصوص مع الإشارة إلى طوائف التعطيل والتأويل، وبيان فساد طريقتهم في هذا الباب.

فلما قرأته ألفيتُه نافعـًا يستحق النشر لينتفع به الطلاب، فعمدت إلى تحقيقه.

والله تعالى المسؤول بمنِّه وكرمه أن يوفقنا لخير القول والعمل، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

سبب اختيار الكتاب:

الذي دفعني إلى اختيار هذا الكتاب وتحقيقه أن مؤلفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قرَّر فيه معتقد السلف، في باب الأسماء والصِّفات، والذي ضلّت فيه أكثر الفرق المخالفة لأهل السنة، كما أنه وجد من طلابه مَنْ هو على معتقد الأشاعرة ويستبعد أن يكون الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على غير هذه الطريقة. فلعلّ في إخراج هذا الكتاب ونشره حجةً عليهم، ودعوةً لهم لسلوك منهج الحق، لأن للشيخ مكانةً في قلوبهم.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدِّمة وقسمين:

المقدِّمة: وفيها خطبة الحاجة، وسبب اختيار الكتاب، وخطة البحث، وعملي فيه.

القسم الأول: الدِّراسة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة المؤلِّف.

المطلب الثاني: التّعريف بالكتاب ونسخه ومنهج المؤلف فيه.

القسم الثاني: التّحقيق، ويشتمل على النصِّ المحقَّق.

عملي في البحث:

١/ قمت بنسخ نسخة الكتاب الفريدة على جهاز الحاسوب، ثـم قابلـت المنسوخ عليها عِدَّة مرَّات لتدارك السَّقط والأخطاء.

٢/ خرّجت الآيات بعد وضعها على طريقة الرَّسم العثماني.

٣/ علّقـت علـى المواضـع التـي تحتـاج إلـى تعليـق، وقـد يطـول التعليـق أحيانـًا، وقد يقصر حسب الحاجة.

٤/ عرّفت بالطوائف والفرق التي ذكرها المؤلِّف؛ مع الإشارة إلى شـيء من عقائدها، لا سيما في باب الأسماء والصِّفات.

٥/ ترجمت للمؤلِّف ترجمةً موجزة لشحِّ المصـادر، حيـث إنـه معاصـر، ولـم أجد من تناول ترجمته ترجمةً وافية، إلا ما أخذته مـن طلابـه المتـوافرين عندنا في السودان.

٦/ عدّلت الأخطاء الواردة في المخطوط في المتن مع الإشارة إلى الخطأ في الحاشية.

٦/ ذيلت البحث بفهارس للمصادر والمراجع، والموضوعات.

المطلب الأول: ترجمة المؤلِّف[١]

اسمه ونسبه:

هو السيِّد أبو طاهر محمود مدني السَّواكني الأزهري، من نسل الشريف محمد الحسيني. والسَّواكني نسبة إلى مدينة سواكن ميناء السُّودان المشهور على البحر الأحمر.

ميلاده ونشأته:

ولد المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمدينة سنكات[٢] بشرق السُّودان سنة ١٣٢٧هـ، ونشأ نشأةً صالحة في بيت علم وأدب، حيث كان والده محمود وجدُّه مِنْ حَمَلَة القرآن، فحفظ على أيديهما. ثم دَرَسَ الفقه الشَّافعي على يد والده وخاله السيِّد باقراب[٣]، وكان مفتي الشَّافعية في مِصْرِه. وكان المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أول أمره يمتهن الزّراعة في دَلْتَا طوكر[٤] بالسودان، وكان يُعلِّم القرآن

(١) هذه الترجمة أكثرها مأخوذ من الترجمة التي أعدها: الشيخ أبو علي المجذوب أبو علي: والي البحر الأحمر -سابقًا- والرئيس الحالي لمجلس شورى المؤتمر الوطني بدولة السودان؛ حيث يعتبر من أشهر طلابه. وأيضًا: الشيخ الفقيه عبد الرحمن بن حامد آل نابت؛ وهو ممن اعتنى بتراث شيخه، (حفظ الله الجميع، وبارك في جهودهم).

(٢) سنكات اسم مدينة تقع بشرق السودان على جبال البحر الأحمر، تبعد حوالي أربعين كيلاً عن سواكن ميناء السودان المشهور.

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) طوكر مدينة ساحلية تقع في ولاية البحر الأحمر بالسودان، وهي مدينة زراعية خصبة الأراضي تُروى بخور بركة؛ ولذا قيل لها دَلْتا.

بمسجد السيِّد مدني حسين[1] بطوكر، ويكتب المصاحف، وكان جيِّد الخط، واشتهر بذلك.

رحلته في طلب العلم:

ذهب إلى مصر ودخل الأزهر الشريف، وذلك في العام ١٣٤١هـ، وكان مبرِّزاً بين أقرانه، حتى نال الشَّهادة العالمية للأزهر متفوِّقـًا على أقرانه. وقد دَرَسَ بالأزهر سبعة أعوام. ثم بعد ذلك رحل إلى مدينة القدس، وتولى التَّدريس ببيت المقدس لمدَّة ثلاث سنوات، وكان من آثاره: إنشاء المدرسة السَّواكنية في صحن المسجد الأقصى، والتي ختم فيها البخاري خمس مرات. ثم لما ضيَّق المستعمر اليهودي على المسلمين بعد الاحتلال رجع إلى وطنه السُّودان، وذلك في عام ١٩٤٨م، وبدأ في تدريس شتّى الفنون بمسجد السيِّد مدني حسين إبراهيم بمدينة طوكر، ثم انتقل منها إلى مدينة بورتسودان، وبدأ دروسه الشَّهيرة في الجامع الكبير منذ العام ١٣٦٨هـ إلى أن توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

شيوخه:

أخذ المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلم عن شيوخ كثر، حُفِظَ منهم:

١) والده محمود مدني السَّواكني.

٢) جدُّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣) الشيخ محمد حبيب مأيابا الشَّنقيطي المالكي، صاحب زاد المسلم

(١) لم أقف له على ترجمة.

فيما اتفق عليه البخاري ومسلم[١].

٤) الشيخ منتصر الكتاني، صاحب كتاب الرِّسالة المستطرفة في كتب السنَّة المشرَّفة.

٥) الشيخ المُحدِّث محمد الخضر بن مأيابا الشَّنقيطي المالكي، صاحب كوثر المعاني الدَّراري في كشف خبايا صحيح البخاري[٢].

تلاميذه:

للمؤِّلف تلاميذ متوافرون عندنا بالسودان لا يزال الكثير منهم على قيد الحياة، ولهم مشاركات في نشر العلم، ومن هؤلاء:

١- الشيخ أبو علي مجذوب أبو علي، والي البحر الأحمر سابقًا، والرَّئيس الحالي لمجلس شُورى المؤتمر الوطني القومي بدولة السُّودان.

٢- الشيخ سيد أحمد الحاج عثمان رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من أميز طلابه والذين سلكوا طريقته في التَّدريس والتَّعليم، وقد درس عليه الشيخ محمد أمان الجامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ المدرس بالحرم النبويِّ الشريف.

٣- الشيخ إدريس علي سراج المدرس بكرسي الإمام مالك بالجامع الكبير -بورتسودان- وخطيب وإمام مسجد العزمية.

٤- الشيخ أحمد أوهاج المدرس بكرسي الإمام مالك بالجامع الكبير -بورتسودان-.

---

(١) توفي سنة (١٣٦٣) هـ. انظر ترجمته في الإعلام، للزركلي ٦/ ٤٥.

(٢) توفي سنة (١٣٥٤) هـ. انظر ترجمته في المصدر السابق ٦/ ١١٣.

٥- الشيخ مصطفى أحمد ناجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ خطيب وإمام المركز العام لجماعة أنصار السنة المحمدية بالسجانة -السودان-.

٦- الشيخ وقيع الله محمد أحمد، رئيس جماعة أنصار السنَّة المحمَّدية بولاية البحر الأحمر(١)، وأحد المقرئين الأثبات.

٧- الشيخ الماحي أبو محمد الشَّاذلي، الفقيه المقرئ.

٨- الشيخ مصطفى أبو محمد الشَّاذلي، الفقيه النحوي.

٩- الشيخ محمد حميدة الأحمدي، مدرس العلوم الشَّرعية بالجامع الكبير بمدينة بورتسودان.

١٠- الشيخ الفقيه محمد أحمد المدني، وهو من أقرباء المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

١١- الشيخ عبد الرحمن حامد آل نابت، وله عناية خاصة بجمع علم الشيخ، وقد أهداني هذه النسخة كي أعمل على تحقيقها -(فجزاه الله خير الجزاء)-.

كما قرأ على المؤلِّف جمعٌ من أهل العلم من خارج القطر السوداني واستجازهم في بعض مروياته:

١٢- منهم: الشيخ العلامة المُحدِّث حمَّاد بن محمد الأنصاري المدني، وقد أجازه المؤلِّف في صحيح البخاري بالسند المتَّصل إلى صاحب الصَّحيح.

١٣- كما قرأ عليه -أيضاً- المحدِّث الفقيه الشيخ إسماعيل الأنصاري، صاحب الكتب المفيدة والتعليقات السَّديدة.

(١) ولاية البحر الأحمر، ولاية سودانية تقع في أقصى شرق السودان وعاصمتها بورتسودان.

١٤- وقرأ عليه- أيضـًا- الشيخ سيِّد سابق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، العالم المشهور، صاحب فقه السنَّة.

ثناء العلماء عليه:

أثنى على المؤلِّف كلٌّ من درس على يديه، وذلك لما كان يتمتع به من: العلم، وقوة الحفظ، والصَّبر على الدَّعوة.

ومن هؤلاء الشيخ حمَّاد الأنصاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال عنه: «لقد تأثرت بالشيخ طاهر السواكني في علم الحديث، فقد نصحني بتعلّمه، واقتناء كتبه، والسير على منهج أهله»(١) انتهى.

ومنهم: تلميذه أبو علي مجذوب أبو علي –حفظه الله تعالى- فقد أفاد: أن ما تميَّز به الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه كان ضانـًا بوقته باذلاً جميعه في: العلم والتعليم والتصنيف حتى لا يكاد يرى إلا مشتغلاً بالقراءة، أو الكتابة، أو التدريس. كما أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان متورعـًا من الفتيا؛ وإذا جاءه المستفتي؛ أحاله إلى غيره –ممن تصدى لذلك-.

مؤلَّفاته:

للمؤِّلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مؤلَّفات عديدة تتَّسم بالتَّحقيق والتَّدقيق، بعضها نشر في حياته، وكثير منها مخطوط عثر عليه بعد وفاته، ومن هذه المؤلَّفات:

أولاً: المطبوع من مؤلَّفاته:

١) «الدين المتين من كلام سيِّد المرسلين».

---

(١) المجموع في ترجمة العلامة المحدث حماد بن محمد الأنصاري ١/ ١٠.

٢) «البدر المنير في أحاديث البشير النذير».

٣) «السِّراج الوهَّاج المقتبس من التّاج».

٤) «معالم الهداية إلى قوانين الرِّواية».

٥) «الجواهر اللمَّاعة في قواعد البلاغة».

٦) «صحيح السَّواكني وشرحه فتح الغني».

٧) «نوادر الأدب من كلام العرب».

٨) «التَّاج المرصع بالجوهر المكنون».

٩) «جواهر السُّنن وشرحه لطائف المنن».

١٠) «الصِّراط المستقيم الهادي إلى ربِّ العالمين».

١١) «جامعة الفوائد في الضوابط والفوائد».

١٢) «سحائب الرحمة للأنام باجتناب الكبائر والآثام».

ثانيًا: المخطوط من مؤلَّفاته:

١- «عقيدة أهل السنة والجماعة المنقذة من الزيغ والضلالة» -وهذا المخطوط يعمل على تحقيقه تلميذه الشيخ عبد الرحمن بن حامد آل نابت-.

٢- «الآيات البيِّنات في اجتناب البدع والضلالات».

٣- «تبيان الصِّفات بالآيات البيِّنات». وهو الكتاب الذي قمت بتحقيقه.

٤- «النُّور السَّاطع في بيان فضل العلم النافع».

٥- «ثواب المتّقين من كلام ربِّ العالمين».

٦- «شواهد الأدب من كلام العرب».

٧- «إرشاد السَّالك لشرح ألفيَّة ابن مالك» -وقد سُجِّل رسالة دكتوراه بجامعة أم درمان الإسلاميّة-.

٨- «رسالة نافعة في حكم الاحتفال بالمولد» -وفي ضمنها: رسالة الشيخ عبد العزيز ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حكم الاحتفال بالمولد.

٩- «سبيل الوصول إلى علم الأصول».

١٠- «إعلاء دين الإسلام بشرح الإلمام»، لابن دقيق العيد، وهو مخطوط كبير يقع في ١٥٠٠ صفحة، وقد سجلت فيه رسالتان، رسالة ماجستير، وأخرى دكتوراه بجامعة أم درمان الإسلامية.

١١- «الدر المختار بشرح منتقى الأخبار» -ووجد مخروماً، ويقع في ١١٠٠ صفحة-.

١٢- «فتاوى في التصوف وحكم الموالد».

عقيدة المؤلِّف:

المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يسير على معتقد أهل السنة والجماعة، وممّا يدلُّ على ذلك: مؤلَّفاته الماتعة، والتي ألَّفها في توضيح عقيدة أهل السنة، ومنها: هذه الرِّسالة -التي أقوم بتحقيقها-، فهي في توضيح معتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصِّفات، والّذي زلَّت فيها أقدام أكثر الفرق المخالفة لأهل السنة. وكذلك كتابه: «عقيدة أهل السنة المنقذة من الزيغ والضَّلالة»؛ وهو في تفصيل مجمل اعتقاد أهل السنة في جميع أبواب العقيدة. وقد سلك فيه طريقة المتقدِّمين: كالإمام الطَّحاوي، وغيره -ممن

أَلَّف في مجمل اعتقاد أهل السنة-.

وممّا يدلُّ على صفاء عقيدته أنه كان على اتصال مستمرّ بجماعة أنصار السنة المحمَّدية بالسُّودان، وهي جماعة دعوية تدعو إلى التّوحيد ومحاربة البدع، وقد كان المؤلِّف يحضر سنوياً إلى المركز العام لهذه الجماعة بالخرطوم ويلقي الدروس النافعة في تصحيح المعتقد.

هجرته إلى مدينة بورتسودان:

لِمَا تميَّز به منهج الشيخ من: حُسن المعتقد، ومحاربة التَّقليد، والدّعوة إلى الأخذ بالسنة، ونبذ التعصب، فقد وجد: تعنّتاً وعداوةً من المشايخ المقلِّدين الّذين يرفضون التفسير، وتدريس كتب السنة. فقد كان مِنْ حال هؤلاء أنهم أَلَّبوا عليه المستعمر البريطاني حتى رَحَلَ من موطنه مدينة — طوكر- إلى مدينة بورتسودان، وكان ذلك فتحاً على الناس؛ حيث إنَّ هذه المدينة كانت: معبراً، وطريقاً إلى السّفر -للحجِّ والعمرة-، ويؤمُّها عدد كبير من طلبة العلم، فكان خيراً على الناس -فَرُبَّ ضارّةٍ نافعة- فالتف حوله عدد كبير من طلبة العلم -من سائر مناطق السُّودان-.

وكان يؤمُّه: العلماء، والمشايخ -وهم في طريقهم إلى الحجاز-؛ كما حصل من لقاء الشيخ المُحدِّث حمَّاد الأنصاري، والشيخ إسماعيل الأنصاري رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، وغيرهما من أهل العلم به.

وفاته:

توفي الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ سنة ١٤٠٢هـ، وقد خَلَّف مكتبة ضخمة، أوصى عليها

آل باعبود ببورتسودان[١].

وقد دفن رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمقابر فاروق المشهورة بالخرطوم.

ألا رحمه الله رحمةً واسعة، وأجزل له الأجر والثواب بقدر ما قدّم من خير ونفع للناس.

---

(١) وقد آلت هذه المكتبة إلى جامعة البحر الأحمر في جناح خاص يحمل اسم الشيخ، وهي مفتوحة للزائرين للمطالعة. كما سُجِّلت مخطوطاته بدار الوثائق بالخرطوم.
وآل باعبود أسرة عريقة من أصلٍ حضرمي، يعملون بالتجارة، وهم مَنْ آوى الشيخ وهيأ له الجوَّ العلمي والدَّعوي، وهم مشهورون بالأعمال الخيرية والمنافسة عليها.

المطلب الثاني: التّعريف بالكتاب ونسخه ومنهج المؤلف فيه، والمقارنة بينه وبين كتاب «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات»:

الكتاب -فيما يبدو- هو اختصار لكتاب الشيخ العلاّمة: محمّد الأمين الشَّنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصِّفات»؛ حيث التّطابق في أغلب: العبارات، والأدلة، والنصوص، وطريقة الترتيب، إلا أنّ المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختصر من كلام الشيخ محمد الأمين الشَّنقيطي: ما يكون من كلام المتكلمين ولا علاقة له بمذهب السلف.

ولعلّ مقصد الشيخ أبي طاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تقريب مادة الكتاب والانتفاع بأصله؛ حتى لا يستثقله القارئ -خصوصاً قرّاء هذا الزّمان-؛ حيث يغلب عليهم الاقتصار على المختصرات -دون المطوّلات-؛ لكثرة الشَّواغل، وعموم الصَّوارف.

ولا شكَّ: أنَّه جهد مقدَّر من الشيخ فيه: توضيحٌ، وبيان لمعتقد أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصِّفات؛ الذي ضلَّت فيه أكثر الطوائف المنتسبة للإسلام، وعظم الاختلاف فيه، بسبب ما أحدثه المتكلِّمون من الكلام في: الجوهر والعَرَض، وشبهة المجاز.

واختصار المؤلفات أحد أغراض التأليف، وقد دَرَجَ عليه العلماء؛ كصنيع الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ واختصاره لكتاب «الاستغاثة» لشيخ الإسلام: وسمَّاه «تلخيص الاستغاثة». وهذا النوع من التأليف يحتاج إلى باعٍ في العلم؛ حتى لا يحيل المعنى -إذ هو أشبه بالرواية بالمعنى-، ونحسب أنّ أبا طاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أهل هذا الشَّأن؛ (نفع الله بعلمه).

وأما نُسَخ الكتاب: فللكتاب نسخة واحدة –وفريدة–: وهي نسخة بخط جيِّد واضح. كتبها المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك في العام ١٣٩١هـ كما جاء في نهايتها، وهي تقع في ١٢ ورقة.

وكان المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أعدَّها للطبع -كما جاء في صفحة العنوان-؛ إلا أنها لم تطبع.

نسبة الكتاب إلى المؤلف:

صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف ثابتة، وذلك لأمور:

الأول: أنه قد عثر على هذه النسخة -مع كتب الشيخ المحفوظة-: لدى أسرة آل باعبود بمدينة جدة- بالمملكة العربيَّة السُّعودية-؛ مما يؤكد صحة نسبتها إليه.

الثاني: أنه جاء في صفحة العنوان نسبة الكتاب إليه.

الثالث: أن هذا هو خط المؤلف المشهور بالمقارنة مع كتبه الأخرى وبمراجعة بعض تلاميذه؛ كتلميذه أبي على المجذوب –حفظه الله-.

منهج المؤلِّف في الكتاب:

المؤلِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكتاب سلك مسلكين:

الأول: التّدليل على إثبات الصِّفات بطريق القرآن المتّفق على حجِّيته، وهذا منهج قد ينتفع به المخالف، لأنَّ كثيراً ممن ضلَّ في هذا الباب: يعتقد أن السُّنة الآحادية لا تعتبر: دليلاً، أو طريقاً لإثبات العقائد.

الثاني: أنه ذكر في البدء صفات المعاني السَّبع -التي تثبتها الأشاعرة-؛ وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وبيَّن

أنَّ المخلوق يوصف بها، ومع ذلك فالأشاعرة يثبتونها ليُبطل دعوى: أنّ إثبات الصفات يقتضي التشبيه. ثم أورد بعد ذلك الصِّفات التي تنفيها الأشاعرة؛ وهي: الصِّفات الفعليّة، ثم ذكر بعدها: الصِّفات التي اختلف فيها المتكلِّمون؛ وهي: الرَّأفة، والرَّحمة، والمغفرة. هل هي من صفات الأفعال؟، أم هي من صفات المعاني؟. وكلُّ ذلك: حتى يدلّل على مدى اضّطرابهم في هذا الباب؛ إذ جميع الصِّفات من بابٍ واحد، وكلُّها مشتركة في الاسم العام -بين الخالق والمخلوق- إلاَّ ما كان خالصاً منها لله؛ كإسم: الله، والرَّحمن، والتَّفريق بينها: بإثبات البعض، ونفي الآخر تناقض، لأنه تفريق بين المتماثلات، وهو أصل من أصول الضّلال.

المقارنة بين كتاب «تبيان الصفات بالآيات البيِّنات» وكتاب «منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات»:

ذكرت فيما تقدم أن كتاب « **تبيان الصفات بالآيات البيِّنات**» مختصر من كتاب الشيخ العلامة «**منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات**»؛ ولا بد من عقد مقارنة بين الأصل والمختصر لتظهر هذه الدعوى:

فالشيخ أبو طاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «**تبيان الصفات بالآيات البيِّنات**» حافظ على أصل كلام المؤلف لكتاب «**منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات**»؛ وهو العلامة محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلا أنه حذف بعض الأمور والتي لا علاقة لها بمنهج السلف في باب الأسماء والصفات، وإنما هي ذكر لبعض الفرق المخالفة في هذا الباب؛ كالمعتزلة، أو هي من باب ذكر مناهج المتكلمين في باب الصفات؛ وذلك على النحو التالي:

١) حذف تقسيم المتكلمين للصفات؛ حيث ذكر الشيخ محمد الأمين

الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المتكلمين يقسمون الصفات إلى ستة أقسام: صفة نفسية، وصفة سلبية، وصفة معنى، وصفة معنوية، وصفة فعلية، وصفة جامعة، وصفة إضافية...إلخ»[١].

٢ـ حذف تعليق الشيخ على صفات المعاني السبع التي تثبتها الأشعرية حيث بيَّن أن المعتزلة ينفونها ويثبتون أحكامها فيقولون: هو –تعالى– حي، قادر، مريد، عليم، سميع، بصير، متكلم بذاته، لا بقدرة قائمة بذاته، ولا إرادة قائمة بذاته، هكذا فراراً منهم من تعدد القديم.

ومذهبهم الباطل لا يخفى بطلانه وتناقضه على أدنى عاقل، لأن من المعلوم: أن الوصف الذي منه الاشتقاق إذا عدم فالاشتقاق منه مستحيل؛ فإذا عدم السواد عن جرم –مثلاً– استحال أن تقول: هو أسود، إذ لا يمكن أن يكون أسود ولم يقم به سواد، وكذلك إذا لم يقم العلم والقدرة بذات استحال أن تقول: هي عالمة، قادرة، لاستحالة اتصافها بذلك، ولم يقم بها علم، ولا قدرة، قال في «مراقي السعود»:

«وعند فقد الوصف لا يشتق وأعوز المعتزلي الحق»[٢]

٣) حذف تعليق الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الصفات المعنوية وهو قوله: «وَعَدُّ المتكلمين لها صفات زائدة على صفات المعاني مبني على ما يسمونه الحال المعنوية زاعمين: أنها أمر ثبوتي ليس بموجود، ولا معدوم. والتحقيق الذي لا شك فيه: أن هذا الذي يسمونه الحال

(١) أضواء البيان ٢/ ١٩.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٢٢.

المعنوية لا أصل له، وإنما هو مطلق تخيلات يتخيلونها؛ لأن العقل الصحيح حاكم حكماً لا يتطرقه شك: بأنه لا واسطة بين النقيضين البتة، فالعقلاء كافة مطبقون على أن النقيضين لا يجتمعان، ولا يرتفعان، ولا واسطة بينهما البتة؛ فكل ما هو غير موجود فإنه معدوم قطعاً؛ وكل ما هو غير معدوم فإنه موجود قطعاً، وهذا مما لا شك فيه كما ترى»[١].

٤) حذف كلام الشيخ: «بأن الصفة النفسية عندهم فهي واحدة، وقد علمت ما في إطلاقها على الله -يعني من الجراءة والشناعة-»[٢].

٥) حذف ما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في خاتمة الرسالة، وهو الأمر الثالث بعد قوله: «وينبغي الناظر في هذه المسألة التأمل في أمور..» والأمر الثالث هو في بيان تحقيق المقام في الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من آيات الصفات؛ كالاستواء، واليد وأنه ليس هو التشبيه كما فهمه المتكلمون فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلم أولاً أنه غلط خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين؛ فزعموا أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد -مثلاً- في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث. وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً، لأن اعتقاد ظاهره كفر، لأن من شبه الخالق بالمخلوق فهو كافر، ولا يخفى على أدنى عاقل: أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم

(١) المصدر نفسه ٢/ ٢٣.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٢٤. وما بين الفاصلتين هو من المحذوف عند كلام المؤلف عن تقسيم الصفات عند المتكلمين انظر: أضواء البيان ٢/ ١٩.

الكفر بالله، والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا، والنَّبي ﷺ الذي قيل له: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] لم يبيِّن حرفًا واحداً من ذلك؛ مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، وأحرى في العقائد، ولا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا: أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنَّبي ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال، يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة؛ ﴿ سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٦].

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال، ومن أعظم الافتراء على الله جلَّ وعلا ورسوله ﷺ.

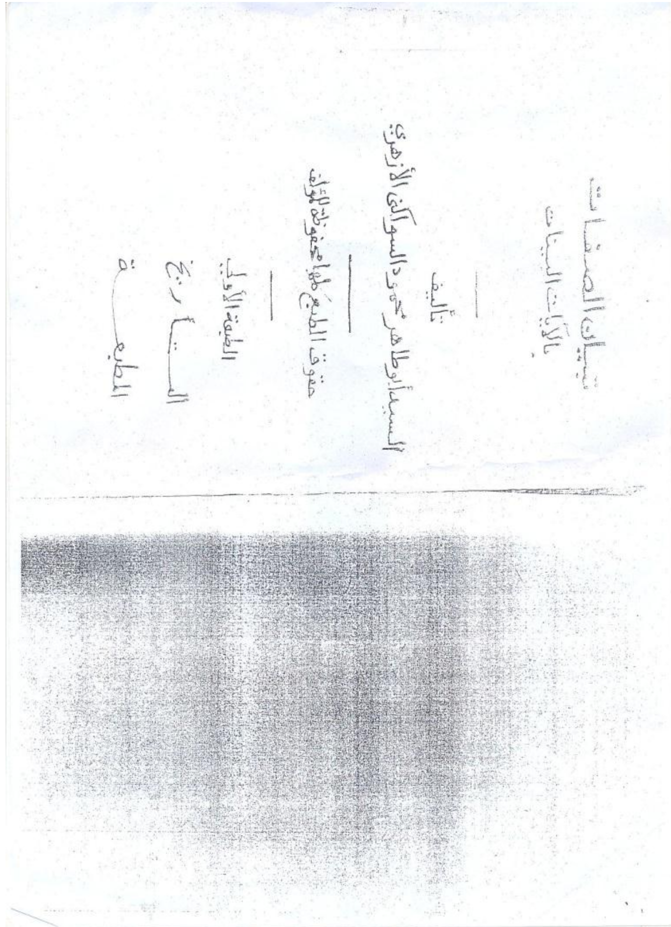
والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل: أن كل وصف وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث، فبمجرد إضافة الصفة إليه -جل وعلا- يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق، وبين شيء من صفات المخلوقين، وهل ينكر عاقل: أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟! لا، والله لا ينكر ذلك إلا مكابر!!.

والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه إنما جرَّ إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله -جل وعلا-، وعدم

الإيمان بها؛ مع أنه -جل وعلا- هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهًا أولاً، ومعطلاً ثانيًا، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفًا بالله كما ينبغي، معظِّمًا لله كما ينبغي، طاهراً من أقذار التشبيه: لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله -جل وعلا- بالغٌ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[١].

(١) أضواء البيان ٢/ ٣٠ ـ ٣٢.

نماذج من المخطوطة


تبيان الصفات
بالآيات البينات
تأليف
السيد أبو طاهر محمود السوالكي الأزهري
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف
الطبعة الأولى
السنــــة
المطبعــــة

صفحة العنوان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتو
إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيـ
أعمالنا من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل
هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي بعثه الله
رحمة للعالمين وحجة على المعاندين الذي أكمل
الدين وختم به الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم
الدين
أما بعد فهذا كتاب في بيان ما عليه أهل
السنة والدين أرجو الله أن ينفعني به وجميع
المسلمين
وسميته
تبيان الصفات بالآيات البينات
أسأله التوفيق لما فيه رضاه لأنه لا يرد سؤال
من دعاه ولا يخيب من رجاه والله الموفق للسداد
والهادي إلى سبيل الرشاد
المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف
المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين
أما بعد فقد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين
(إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة
أيام) لم يفصل هنا ذلك ولكنه فصله في سورة
"فصلت" بقوله (قل أئنكم لتكفرون بالذي
خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب
العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها
وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين
ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض
ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن
سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها)
وقال تعالى (ثم استوى على العرش يغشي الليل
النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين)
هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله
تعالى (يد الله فوق أيديهم) ونحو ذلك أشكلت
على كثير من الناس اشكالا ضل بسببه خلق لا يحصى

الصفحة الأولى

قال في وصف الحادث بالاستواء على بعض المخلوق
(والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام
ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم
إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون) (فإذا استويت
أنت ومن معك في الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من
القوم الظالمين) (واستوت على الجودي وقيل بعدا
للقوم الظالمين) ونحو ذلك من الآيات

تنبيه

قد علم مما تقدم أن للخالق جل وعلا استواء لائقا
بكماله وجلاله وللمخلوق أيضا استواء مناسب
لحاله وبين استواء الخالق والمخلوق من المنافاة
ما بين ذات الخالق والمخلوق على نحو (ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير)

خاتمة

ينبغي للناظر في هذه المسألة التأمل في أمرين
الأمر الأول أن جميع الصفات من باب واحد لأن
الموصوف بها واحد ولا يجوز في حقه مشابهة الحوادث
في شيء من صفاتهم فمن أثبت مثلا أنه سميع بصير

وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم
لزمه مثل ذلك في جميع الصفات كالاستواء واليد
ونحو ذلك من صفاته جل وعلا ولا يمكن الفرق بين
ذلك بحال الأمر الثاني أن الذات والصفات من باب
واحد أيضا فكما أنه جل وعلا له ذات مخالفة لجميع
ذوات الخلق فله تعالى صفات مخالفة لجميع
صفات الخلق

النهاية

فلو قال متنطع بينوا لنا كيفية الاتصاف بصفة الاستواء
واليد ونحو ذلك لنعقلها قلنا أعرفت كيفية الذات
المقدسة المتصفة بتلك الصفات. فلا بد أن يقول لا
فنقول معرفة كيفية الاتصاف بالصفات موقفة
على معرفة كيفية الذات فسبحان من لا يستطيع غيره
أن يحصي الثناء عليه هو كما أثنى على نفسه (يعلم ما بين
أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) (قل هو الله أحد
الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد)

تم بتوفيقه تعالى في ٢٥ شعبان سنة ١٣٩١هـ
أسأله تعالى أن ينفعني به وجميع المسلمين

الصفحة الأخيرة

القسم الثاني: التحقيق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهدِّ الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمّداً عبده ورسوله[١] الذي بعثه الله رحمةً للعالمين، وحجّة على المعاندين، الّذي أكمل به الدِّين، وختم به الأنبياء والمرسلين، صلَّى الله عليه وعلى آله وصحبه والتَّابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

أما بعد فهذا كتاب في بيان ما عليه أهل السنة والدِّين؛ أرجو الله أن ينفعني به وجميع المسلمين.

وسميَّته: «**تبيان الصِّفات بالآيات البيِّنات**»[٢].

أسأله التّوفيق لما فيه رضاه، لأنه لا يَرُدُّ سؤال مَنْ دعاه ولا يخيِّب مَنْ رجاه، والله الموفِّق للسَّداد والهادي إلى سبيل الرَّشاد.

المؤلِّف

---

(١) هذا جزء من خطبة الحاجة المأثورة عن النبي ﷺ، والتي تشرع بين يدي خطب الجمع، والدروس، والمحاضرات، وعقود النكاح، ونحو ذلك، وقد أخرجها الإمام مسلم في صحيحه ٢/ ٥٩٣ رقم (٨٦٨)، وأبو يعلى في المسند ١٣/ ١٦٨ رقم (٧٢٢١)، وابن حبان في صحيحه ١٤/ ٥٢٨ رقم (٦٥٦٨).

(٢) سلك الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسلكاً فريداً في إثبات الصفات حيث دلّل عليها من القرآن المتفق على ثبوته، ولم يذكر أدلة السنة ليس لأنه لا يرى حجيتها، ولكن لأنَّ أكثر من ضلَّ في هذا الباب لا يرى الاحتجاج بالسنة على هذا الباب؛ لزعمهم أنها أحاديث آحاد لا تفيد العلم، فمن باب إقامة الحجة عليهم اقتصر على أدلة القرآن، وهذا منهج قد ينتفع به المخالف، لأن المقصود اعتقاد الحق والإيمان به بغض النظر عن الطريق إليه.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسَّلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد قال الله تعالى، وهو أصدق القائلين: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] لم يفصل هنا ذلك، ولكنه فصله في سورة فصلت بقوله: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ﴾ [فصلت: الآيات: ٩ ـ ١٢].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

هذه الآية الكريمة[(١)] وأمثالها من آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ﴾ [الفتح: ١٠] ونحو ذلك أشكلت على كثير من الناس إشكالاً ضلَّ بسببه خلق لا يحصى /[(٢)] كثرة؛ فصار قوم إلى التعطيل[(٣)]، وقوم إلى

---

(١) إشارة إلى آية الأعراف؛ لذكر الاستواء على العرش فيها، الذي هو من أفراد الصفات الفعلية الثابتة لله تعالى.

(٢) نهاية الورقة (٢) من المخطوطة.

(٣) التعطيل في اللغة مأخوذ من العُطْل الذي هو الخلو والفراغ والترك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ
=

التشبيه[1]، وتعالى علوّاً كبيراً عن ذلك كلِّه، والله -جلّ وعلا- أوضح هذا

=

مُّعَطَّلَةٍ﴾ أي: تركها أهلُها وأهملوا وردَها. والتعطيل في الاصطلاح معناه تخلية الله من صفاته؛ أي نفي صفاته سبحانه وإنكار قيامها بذاته جلَّ شأنه. وقد وقع في تعطيل الصفات طوائف من الناس بين مستكثر ومقلٍّ؛ فالمعتزلة والجهمية نفوْا جميع الصفات، والأشاعرة والماتريدية أثبتوا بعضها ونفوا البعض الآخر، ويقال للجميع معطلة لاشتراكهم في أصل التعطيل وسببه وهو أن إثبات الصفات يقتضي التشبيه، والحق مع أهل السنة الذين جمعوا بين الإثبات والتنزيه؛ فأثبتوا الصفات ونفوا مشابهتها لصفات المخلوقين، فجمعوا بين نصوص التنزيه ونصوص الإثبات. انظر: لسان العرب مادة (عطل): ١١/ ٤٥٣، بدائع الفوائد، لابن القيم ١/ ١٦٩، ونواقض توحيد الأسماء والصفات، للدكتور ناصر القفاري ص: ٣٧.

(١) التشبيه في اللغة أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونـًا ووصفـًا، يقال: هذا شِبْه وشَبَه وشَبيه. معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٤٣.

والتشبيه في الاصطلاح هو إثبات شبيه لله في ذاته أو صفاته، وهو على نوعين: النوع الأول: تشبيه المخلوق بالخالق؛ وهو إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من الصفات، أو الأفعال، أو الحقوق. فالأول: [الصفات] كحال غلاة الصوفية مع من يسمونهم الأولياء حيث يجعلون لهم من الصفات ما لا تنبغي إلا لله؛ كادعاء أنهم يعلمون الغيب. والثاني: كفعل من أشرك في الربوبية كالمانوية والثانوية الذين يقولون بخالقيْن لهذا الكون؛ هما إله الخير وإله الشر، فإله الخير هو النور، وإله الشر هو الظلمة تعالى الله وتقدَّس أن يكون له شريكٌ في الخلق أو الملك. والثالث: كاعتقاد المشركين بأصنامهم حيث عبدوها مع الله تعالى.

والنوع الثاني: تشبيه الخالق بالمخلوق، كاعتقاد بعض الفرق المشبهة ممن وصفوا الله سبحانه تعالى بصفات المخلوقين؛ فقالوا له يد كأيدينا، وعلم كعلمنا، وقدرة كقدرتنا، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. والتشبيه بنوعيه؛ كفر لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ **يقول** نُعيم بن حماد شيخ البخاري: «من شبَّه الله بخلقه فقد كفر» [شرح

=

غاية الإيضاح، ولم يترك فيه أيَّ لبس ولا إشكال.

وحاصل تحرير ذلك أنَّه -جلّ وعلا- بيّن أن الحق في آيات الصفات متركب من أمرين[(١)]:

أحدهما: تنزيه الله -جلَّ وعلا- عن مشابهة الحوادث[(٢)] في صفاتهم

=

أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/ ٥٣٢ (٩٣٧)]، وقال إسحاق بن راهويه: «من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم» [شرح الطحاوية، لابن أبي العز ١/ ٧٠-٧١].

(١) المؤلف يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، لأن هذه الآية تبيّن المنهج الحق الواجب سلوكه في باب الصفات، وهو الإثبات مع ترك التشبيه، لأن ذلك حقيقة التنزيه، فالنفي العاري عن الإثبات لا يكون تنزيهاً لأنه تعطيل، والإثبات مع التمثيل لا يكون تنزيهاً -أيضاً-، فالتنزيه إذن في الجمع بين الإثبات ونفي المماثلة كما في هذه الآية، فإنها نفت المماثلة وأثبتت لله الصفات؛ فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ تنزيه؛ وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إثبات.

(٢) تنزيه الله عن مشابهة الحوادث لفظ مجمل يطلق ويُراد به نفي الصفات الذي هو التعطيل، ويطلق ويراد به التنزيه مع الإثبات، لأن الحوادث تطلق على المخلوق لأنه حادث، وتطلق على صفات الأفعال؛ كالرضا والغضب والنزول والمجيء لأنها تتجدد، وهو لفظ لم يرِد في الكتاب ولا في السنة فينبغي ترك إطلاقه في باب الصفات نفياً أو إثباتاً ولكن يُستفصل عن مراد قائله، فإن أراد به حقاً بدلالة الكتاب أو السنة قُبل منه هذا المعنى وتُوقف في اللفظ لأنه لم يرِد، وإن أراد معنى باطلاً بدلالة الكتاب أو السنة على بطلانه رُد عليه هذا المعنى الباطل كما أنكر عليه اللفظ لأنه مُبتدَع، والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا يريد معنى حقاً وهو منع التشبيه. وانظر لما تقدم تقريره بشأن الألفاظ المجملة: التدمرية، لشيخ الإسلام ص: ٦، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز ١/ ٧٠-٧١.

سبحانه وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

والثاني: الإيمان بكل ما وصف الله به نفسه في كتابه أو وصفه به رسولُه ﷺ، لأنه لا يصف اللهَ أعلم بالله من الله ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، ولا يصف الله بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ الذي قال فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤]، فمن نفى عن الله وصفًا أثبته لنفسه في كتابه العزيز، أو أثبته له رسوله ﷺ زاعمًا أن ذلك الوصف يلزمه ما لا يليق بالله -جلَّ وعلا- فقد جعل نفسه[١] أعلم من الله ورسوله بما يليق بالله -جلّ وعلا[٢]؛ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ومن اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق فهو مشبِّهٌ ملحدٌ ضالّ[٣].

---

(١) في الأصل: (لنفسه)، والمثبت هو الصواب.

(٢) لأن لازم الحق لا يكون إلا حقًا؛ فلازم كلام الله إن صح أن يكون لازمًا لا يكون إلا حقًّا؛ إذ أن الله تعالى عالمٌ بما يكون لازمًا من كلامه، فلو كانت نصوص الصفات تستلزم معنىً فاسداً لبيَّنه تعالى، ولكن لا تستلزم معنى فاسداً؛ فالقول بأنها تستلزم التشبيه قدح في علم الله تعالى بما يكون لازمًا من كلامه، وافتراءٌ عليه تعالى، أو وصفٌ لله تعالى ولكتابه بالتلبيس والتعمية، وهو باطل بلا ريب. انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين ص: ١٣ ـ ١٤.

(٣) تقدم أنه كافر انظر: ص: ٤٠ في الحاشية.

والملحد من الإلحاد، وهو في اللغة الميل والعدول عن الشيء، وفي الاصطلاح الميل والعدول عن الحق إلى غيره. والإلحاد في الأسماء والصفات معناه الميل بها عما يجب فيها، وهو أنواع:

الأول: إنكار شيء منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم. وإنما كان ذلك إلحاداً لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من =

ومن أثبت لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ مع تنزيهه -جل وعلا- عن مشابهة الخلق فهو مؤمن، جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال، والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل[1].

والآية التي أوضح الله بها هذا هي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فنفى عن نفسه -جلّ وعلا- مماثلة الحوادث[2] بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

=

الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميل عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل هي دالة على بطلانه فجعلها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له (الأب) وتسمية الفلاسفة له (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل عما يجب فيها كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز واشتقاق اللات من الإله على أحد القولين فسموا بها أصنامهم، وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله ميل بها عما يجب فيها.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم لأن الله هدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف ١٨٠]، ومنه ما يكون شركاً أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية. انظر: مدارج السالكين ١/ ٢٩ ـ٣٠، والقواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، لابن عثيمين ص: ١٦ ـ ١٧.

(١) التشبيه والتعطيل تقدم معناهما في ص: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) يريد المخلوقات، كما تقدم.

ﵟٱلۡبَصِيرُﵞ؛ فصرّح في هذه الآية الكريمة بنفي[(١)] المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال. والظاهر أنَّ السرّ في تعبيره بقوله: ﵟوَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُﵞ دون أن يقول -مثلاً- (وهو العلي العظيم) أنَّ السَّمع والبصر يتصف بهما جميع الحيوانات[(٢)]، فبيَّن أن الله متصف بهما، ولكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين وصفه تعالى وبين صفات خلقه، ولذا جاء بقوله: ﵟوَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُﵞ بعد قوله: ﵟلَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞﵞ؛ ففي هذه الآية الكريمة إيضاح للحق في آيات الصفات لا لبس معه، ولا شبهة البتة، وبالله التوفيق/ [(٣)].

اعلم أن آيات الصفات جاء في القرآن وصف الخالق والمخلوق بها، ولكن وصف الخالق منافٍ لوصف المخلوق كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق، فمن ذلك صفة الوجود، منهم من جعل الوجود عين الذات[(٤)]

---

(١) في الأصل: (نفي)، والمثبت هو الصواب.

(٢) فكأنه يقول فإذا كان هناك ثمَّ توهم في المماثلة فليكن توهمٌ للماثلة في اتصاف هذه المخلوقات في صفة السمع والبصر، لأنهما من أكثر الصفات اشتراكًا بين المخلوقات، فالنملة -مثلاً- لها سمع وبصر يليقان بذاتها، والإنسان له سمع وبصر يليقان بذاته، ولكن فرق بين نسبة هاتين الصفتين إلى النملة وإلى الإنسان، فإذا وقع هذا الاختلاف بين مخلوق وآخر فمن باب أولى أن يقع بين الخالق والمخلوق؛ فكل صفة تناسب الموصوف بها، فسمع المخلوق يناسب ذاته، وسمع الله يناسب ذاته، وما بين الصفتين من القدر المشترك هو المعنى العام الذي يجمعهما في أصل اللغة، أما عند الإضافة فكل صفة تناسب الموصوف بها. انظر: اللآلي البهية في شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ صالح آل الشيخ ١/ ١٦٩، ١٧٩.

(٣) نهاية الورقة (٣) من المخطوطة.

(٤) القول إن الوجود عين الذات، هو من كلام الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما حكاه عنه الألوسي في روح المعاني ١٧/ ٢٠٦ وهو خطأ؛ لأن الصفة قائمة بالذات، وليست هي الذات.

=

فلم يعده صفةً كأبي الحسن الأشعري(١)، وعلى كل حال فلا يخفى أن الخالق موجود والمخلوق موجود، ووجود الخالق ينافي وجود المخلوق(٢)، وأيضاً: الصفات السَّبع المعروفة بصفات المعاني وهي:

=

يقول أبو البقاء الكفوي: «قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: قد يكون الاسم عين المسمى نحو: (الله) فإنه علم للذات من غير اعتبار معنى فيه، وقد يكون غيره نحو: الخالق والرازق مما يدل على نسبته إلى غيره، ولا شك أنه غيره، وقد يكون لا هو ولا غيره؛ كالعليم والقديم مما يدل على صفة حقيقية قائمة بذاته انتهى. لكن إطلاق الاسم بمعنى الصفة على ما مدلوله مجرد للذات بلا معنى زائد محل نظر» [كتاب الكليات ص: ٨٦]، وانظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٧، ومقدمة ابن خلدون ص: ٤٦٤.

قلت: وهذه المسألة تتفرع عن مسألة الاسم والمسمى، وقد اختلف الناس فيها إلى ثلاثة مذاهب: من يقول الاسم هو المسمَّى، ومن يقول: هو غيره، ومن يقول: الاسم للمسمَّى، وهو أعدلها، لأنه اللفظ الذي وردت به النصوص، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ولكل قائل من هذه الطوائف مقاصد صحيحة ذكرها ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٦/ ١٨٧ ـ ١٨٩. .

(١) هو: علي بن إسماعيل بن أبي البشر، المتكلم، البصري، وهو الذي تنتسب إليه الأشاعرة في طوره الثاني بعد رجوعه من مذهب الاعتزال وميله إلى مذهب ابن كلاب، وقد مرّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بثلاثة أطوار: الأول كان معتزلياً ثم رجع عن الاعتزال إلى مذهب ابن كلاب، وهذا طوره الثاني، ثم رجع عن مذهب ابن كلاب ووافق أهل السنة في مجمل اعتقادهم، وهذه المرحلة الأخيرة التي مات عليها رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث ألّف كتاب الإبانة مبيِّناً فيه سلوكه لمذهب السلف. توفي سنة ٣٢٤هـ، وقيل: ٣٣٠هـ، وقيل بعد ذلك. انظر: العبر في خبر من غبر، للذهبي ٢/ ٢٠٨ـ ٢٠٩، والملل والنحل، للشهرستاني (جـ١/ ٨١ ـ ٩١).

(٢) وجود الخالق ينافي وجود المخلوقين، وذلك من عدة أوجه:

الوجه الأول: من حيث الزمن؛ فوجود الخالق أزلي لا يحد بزمن؛ إذ ليس لأوليته ابتداء،

=

القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، بيان ذلك:

القدرة

قال الله تعالى في وصف نفسه بالقدرة: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وقال في وصف الحادث بها: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٤] فأثبت لنفسه قدرة حقيقية لائقة بكماله وجلاله، وأثبت لبعض الحوادث قدرةً مناسبة لحالهم من الضعف والافتقار، والحدوث والفناء، وبَيْنَ قدرته وقدرة مخلوقه من المنافاة ما بين ذاته وذات مخلوقه[(١)].

=

بخلاف وجود المخلوق فهو حادث له بداية.

الوجه الثاني: من حيث المباينة؛ فوجود الخالق مباين لوجود المخلوق، للتميّز والانفصال بين ذات الخالق والمخلوق خلافًا لمن يقول: بأن وجود الخالق عين وجود المخلوق؛ كأصحاب عقيدة الاتحاد ووحدة الوجود؛ كابن عربي الطائي ومن ضاهاه من غلاة الصوفية.

الوجه الثالث: من حيث الحدوث وعدمه: فوجود الخالق ذاتي، ووجود المخلوق حادث من غيره.

الوجه الرابع: من حيث الكمال فوجود الخالق لا يفنى ولا يبيد، ووجود المخلوق يفنى ويبيد.

(١) هذا هو وجه التغاير بين صفات الله تعالى وصفات مخلوقاته، لأن الصفات تبع للذات؛ فصفات الكامل في ذاته كاملة، وهو الله تعالى، وصفات الناقص في ذاته ناقصة، وهو المخلوق، فالاشتراك بينهما في مجرد التسمية والمعنى العام، أما المعنى المختص والكيف =

الإرادة

وقال في وصف نفسه بالإرادة(١): ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ونحو ذلك من الآيات.

وقال في وصف المخلوق بها: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [الصف: ٨]، ونحو ذلك من الآيات.

فله -جلّ وعلا- إرادة حقيقية لائقة بكماله وجلاله، وللمخلوق إرادة أيضاً مناسبة لحاله، وبين إرادة الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق.

=

فلا اشتراك فيه البتة. فالاشتراك يكون في مسمى الاسم المطلق وفي معناه، وهو أمر ذهني لا حقيقة له في الواقع، فإذا أضيف الوصف تخصَّص، فكان كاملاً في حق الله ناقصاً في حق المخلوق. انظر: التدمرية مع شرحها التحفة المهدية ١/ ٥١.

(١) الإرادة من الصفات الفعلية، وهي على نوعين: إرادة كونية قدرية، وهي المتعلِّقة بربوبية الله وخلقه، وهي لازمة الوقوع فيما يحبه الله أو يبغضه، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وهي المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. والنوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية: وهي المتعلّقة بإلهية الله وشرعه، ولا تكون إلا فيما يحبه الله، وقد تقع وقد لا تقع، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهي المذكورة في قول المسلمين: فلان يفعل ما لا يريده الله. أي من المعاصي والذنوب. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ص: ١١٦ - ١١٧.

العلم

وقال في وصف نفسه بالعلم: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]. وقال في وصف الحادث به: ﴿قَالُواْ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات: ٢٨]، وقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف: ٦٨]، ونحو ذلك من الآيات.

فله -جلَّ وعلا- علم حقيقي، لائق بكماله وجلاله، وللمخلوق علم مناسب لحاله/ (١)، وبين علم الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق.

الحياة

وقال في وصف نفسه بالحياة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥]، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، ونحو ذلك من الآيات.

وقال في وصف المخلوق بها: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩].

فله -جلَّ وعلا- حياة حقيقية تليق بكماله وجلاله، وللمخلوق أيضًا حياة مناسبة لحاله، وبين حياة الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق.

---

(١) نهاية الورقة (٤) من المخطوطة.

السمع والبصر

وقال في وصف نفسه بالسمع والبصر: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، ونحو ذلك من الآيات. وقال في وصف الحادث بهما: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[الإنسان: ٢]، ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَاۖ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلْيَوْمَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [مريم: ٣٨]، ونحو ذلك من الآيات. فله -جلَّ وعلا- سمع وبصر حقيقيان يليقان بكماله وجلاله، وللمخلوق سمع وبصر مناسبان لحاله، وبين سمع الخالق وبصره وسمع المخلوق وبصره من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق(١).

الكلام

وقال في وصف نفسه بالكلام(٢): ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:

---

(١) السمع والبصر من الصفات الذاتية، لأنهما لا ينفكان عن ذات الله تعالى، فوجودهما أزلي. وسمع الله لا كسمع المخلوقين، لأنه سمع كامل يتعلّق بكلّ المسموعات فلا يخفى على الله تعالى شيء منها، فيسمع السر وأخفى، وأما سمع المخلوق فهو سمع ناقص محدود، فلا يسمع إلا ما كان في حد سمعه، وهو أيضاً يعتريه الثقل والزوال. وبصر الله كذلك يتعلّق بجميع المُبصَرات، فلا يغيب عن بصره مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، ولا أدنى من ذلك، وأما بصر المخلوق فهو محدود، فلا يُبصر إلا ما يصل إليه حدُّ بصره، وأيضاً: يعتريه النقص والكَلُّ ثم الزوال.

(٢) كلام الله تعالى كلام حقيقي بصوتٍ يُسمع وبحرفٍ يُكتب، وهو لا يماثل كلام المخلوقين. وكلام الله من صفاته فليس بمخلوق، لأن الله بصفاته ليس بمخلوق. وهو من الصفات الفعلية الذاتية؛ فباعتبار أصله فهو ذاتي، وباعتبار آحاده فهو فعلي، لأنه يتجدد بحسب
=

١٦٤]، ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ونحو ذلك من الآيات. وقال في وصف المخلوق به: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ﴾ [يوسف: ٥٤]، ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَخۡتِمُ عَلَىٰٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَتُكَلِّمُنَآ أَيۡدِيهِمۡ وَتَشۡهَدُ أَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، ﴿قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا﴾ [مريم: ٢٩]، ونحو ذلك من الآيات.

فله -جلَّ وعلا- كلام حقيقي يليق بكماله وجلاله، وللمخلوق كلام

=

المشيئة، وقد ضلَّ في هذه الصفة طوائف من المبتدعة؛ منهم المعتزلة حيث نفوا هذه الصفة عن الله، وقالوا المراد بالكلام هنا أمر مخلوق، وإضافته إلى الله من إضافة المخلوق إلى خالقه، وهو من أبطل الباطل، لأن الإضافة على نوعين: إضافة عين إلى ذات الله تعالى فهذه تحتمل إضافة الخلق إليه كقولنا: بيت الله، ناقة الله. والنوع الثاني إضافة معنى إلى ذاته تعالى وهذه لا تحتمل إلا إضافة الصفة إلى الموصوف؛ كقولنا: علم الله، قدرة الله، كلام الله. وممن ضلّ في هذه الصفة أيضاً: الأشاعرة حيث زعموا أن كلام الله معنى قائم بذاته، وأنه لا يتجدد بل هو كلام نفسي، أي معاني يلقيها الله تعالى في نفس جبريل ثم جبريل عليه السلام يعبِّر عنها بلفظه، ولذا يقولون القرآن عبارة عن كلام الله، ولا يقولون هو كلامه حقيقة، وهذا أيضاً باطل تكذبه لغة العرب وحديث النبي ﷺ؛ أما لغة العرب فلأن الكلام في لغة العرب هو اللفظ المركب المفيد بالوضع العربي، هكذا أطبق النحاة على تعريفه، وأما أحاديث السنة فإن السنة قد فرَّقت بين الكلام النفسي والكلام باللفظ فجعلت الكلام باللفظ كلاماً، وأما حديث النفس فليس بكلام والدليل قوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به نفسها ما لم تعمل أو تتكلم» أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: إذا قال لامرأته وهو مكره: هذه أختي ٥/ ٢٠٢٠، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر ١/ ١١٦، وانظر: شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ص: ١٧٩ ـ ١٩٩.

أيضـاً مناسب لحاله، وبين كلام الخالق والمخلـوق مـن المنافـاة/ [١] مـا بـين ذات الخالق والمخلوق.

الصفات المعنوية

اعلم أن الصفات المعنوية عند المتكلمـين[٢] هـي[٣] الأوصـاف المشـتقة من صفات المعاني السبع المذكورة[٤]، وهي كونه تعـالى قـادراً مريـداً عالمـاً

---

(١) نهاية الورقة (٥) من المخطوطة.

(٢) المتكلمون: نسبة إلى علم الكلام، وهو العلم الذي يبحث في الكلام في العقائد الدينية عـن طريق الأدلة العقلية وجعلها أصلاً للأدلة النقلية. انظر: المواقف، للإيجي ص: ١/ ٣١، والمقدمة، لابن خلدون: ص: ٤٥٨.
وعلم الكلام علم مذموم قد ذمّه السلف، وذلك لما يفضي إليه من الباطل كنفـي الصـفات عن الله تعالى، وإنكار كثير من الغيبيات بحجة أن العقـل لا يـدلّ عليهـا. يقـول ابـن القـيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال شيخنا: والكلام الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمـه وذم أصـحابه وهـو هذه الطرق الباطلة التي بنوا عليها نفي الصفات، والعلو، والاستواء على العرش، وجعلوا بها القرآن مخلوقـاً، ونفوا بها رؤية الله في الدار الآخرة، وتكلمـه بـالقرآن، وتكليمـه لعبـاده، ونزوله كل ليلـة إلـى سـماء الـدنيا، ومجيئـه يـوم القيامـة لفصـل القضـاء بـين العبـاد. فـإنهم سلكوا فيه طرقـاً غيـر مستقيمة، واستـدلوا بقضـايا متضـمنة للكـذب؛ فلـزمهم بهـا مسـائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة وصريح المعقول جاهلين كـاذبين ظـالمين في كثيـر مـن مسـائلهم ورسـائلهم وأحكـامهم ودلالاتهـم؛ وكـلام السـلف والأئمـة في ذلـك مشـهور» [الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ٤/ ١٢٦٦ ـ ١٢٦٧].

(٣) في الأصل: (فهي)، والصواب ما أثبت.

(٤) والصفات المعنوية نسبة إلى صفات المعـاني السبع، وقيـل لهـا صـفات معـاني لأن العقـل يدل عليها عند المتكلمين. والصفة المعنويـة عنـد المتكلمـين هـي: مـا تـدل علـى معنـى زائـد =

حياً سميعاً بصيراً متكلِّماً، وقد بيَّنا في اتصاف الخالق والمخلوق بالمعاني المذكورة منافاة صفة الخالق للمخلوق، وبه تعلم مثله في الاتصاف بالمعنوية المذكورة[١] لو فرضنا أنها صفات زائدة على صفات المعاني[٢]؛ مع أن التحقيق أنها عبارة عن كيفية الاتصاف بها[٣].

الصِّفات السَّلبية[٤]

اعلم أن الصفات السَّلبية عند المتكلمين خمس وهي: القدم والبقاء

=

على الذات. انظر: الكليات ص: ٥٤٧، متن السنوسية ص: ٢-٣.

(١) وهي كونه تعالى قادراً مريداً...إلخ.

(٢) انظر: المواقف للإيجي ١/ ٤٠٣.

(٣) المراد بذلك أثرها وما تدل عليه من المعاني، لأن السمع يدل على اتصاف الخالق بهذه الصفة على الوجه الذي يليق به تعالى من غير مشابهة لسمع المخلوق، وكذلك البصر يدل على اتصاف الخالق بهذه الصفة على الوجه اللائق، وكذلك يقال في بقية صفات المعاني.

(٤) يقول الكفوي في الكليات ص: ٥٤٧: «الصفة السَّلبية هي التي توصف بها الذات من غير قيام معنى به؛ مثل: الأول، والآخر، والقابض، والباسط» أي: تدل على عدمٍ محض. انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشنقيطي ص: ١٧.

والصفة السَّلبية عند أهل السنة هي الصفة المنفية عن الله تعالى، وتدل على إثبات كمال ضد المنفي بها، كنفي الظلم عن الله فهو ليس نفياً محضاً وإنما يدل على اتصافه بكمال الضد، وهو العدل، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدحٍ ولا كمال، ولذلك فالنفي في باب الصفات ليس مجرداً. انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٣/ ٣٥، وشرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ص: ١٠٨.

والوحدانية والمخالفة للخلق والغنى المطلق المعروف عندهم بالقيام بالنفس. وضابط الصفة السَّلبية عندهم؛ هي التي لا تدل بدلالة المطابقة(١) على معنى وجودي أصلاً، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله عن الله. مثال ذلك عند المتكلمين: القدم فإنه لا يدل على شيء زائد على ما دلّ عليه الوجود إلا سلب العدم السابق(٢)، وهكذا في باقي السَّلبيات(٣).

(١) دلالة المطابقة هي دلالة الشيء على كامل معناه، كدلالة اسم الله الحي على ذات الله تعالى وعلى صفة الحياة. انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ص: ١١.

(٢) إلا أنه أخص من الأزل عند المتكلمين، لأن الأزل عبارة عما لا أول له سواء كان وجودياً أو عدمياً، والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجودياً كذات الله. انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشنقيطي ص: ١٧.

(٣) يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند هذا الموضع في تفريقهم بين صفات المعاني والصفات السَّلبية: «فإن قيل القدرة –مثلاً– تدل على سلب العجز، والعلم يدل على سلب الجهل، والحياة تدل على سلب الموت، فلِمَ لا يسمون هذه المعاني سلبية أيضاً؟!.

فالجواب: أن القدرة –مثلاً– تدل بالمطابقة على معنى وجودي قائم بالذات، وهو الصفة التي يتأتّى بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة، وإنما سلبت العجز بواسطة مقدمة عقلية وهي: أن العقل يحكم بأن قيام المعنى الوجودي بالذات يلزمه نفي ضده عنها لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً، وهكذا في باقي المعاني». انتهى [أضواء البيان ٢/ ٢٣].

قلت: وطريقة الأشاعرة في إثبات الصفات السَّلبية طريقة مخالفة لطريقة السلف، وذلك من وجهين:

الأول: أنهم جعلوا الصفات الثابتة صفات سلبية أي: منفية.

الثاني: أنهم لم يُثبتوا ما دلّت عليه من الكمال اللائق إلا الوجود فقط، وهذا فيه تعطيل ما دلّت عليه من الكمال الزائد عن الوجود، وهو المقصود بالصفة، وليس المقصود بالصفة الوجود فقط، لأن الصفة فرع عن الوجود وهي زائدة عليه.

فإذا عرفت ذلك =فاعلم=[١] أن القدم والبقاء اللذيْن يصف المتكلمون بهما اللهَ تعالى زاعمين أنه وصف بهما نفسه[٢] في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

جاء في القرآن الكريم وصف الحادث بهما أيضاً؛ قال في وصف الحادث بالقدم: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، وقال: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]، وقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٦].

وقال في وصف الحادث بالبقاء: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧]، وقال: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]. وكذلك وصف الحادث بالأولية والآخرية المذكورتين في الآية، قال: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ﴾ [المرسلات: ١٦-١٧].

---

(١) كلمة (فاعلم) ليست في الأصل والسياق يقتضي إثباتها هنا.

(٢) القِدَم لم يرد في النصوص أن الله وصف به نفسه، لأنه لا يدل على خصوص مدحٍ يليق بالله تعالى، بل يدل على مطلق التقدم على الغير ولا يدل على التقدم المطلق، كما أنه يدل على معنىً لا يليق بالله تعالى إذ القديم في لغة العرب المتقدم على غيره في الوجود، فإذا حدث الآخر قيل للأول قديماً قال تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، ولذا فهو لا يمنع المشاركة في التقدم المطلق، فكان الأولى عدم إطلاقه في حق الله تعالى، وبعض أهل العلم يرخص في جواز الإخبار به عن الله تعالى، ولكن الأسلم عدم إطلاقه لا اسماً ولا وصفاً ولا خبراً لما تضمن من هذا المحذور، والله تعالى أعلم. راجع شرح ابن أبي العز على الطحاوية ص: ١١٣-١١٥.

وأما البقاء فقد دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

الوحدانية(١)

اعلم أن الله وصف نفسه بأنه واحد قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وقال في وصف الحادث بذلك: ﴿يُسْقَىٰ(٢) بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾(٣) [الرعد: ٤].

المخالفة للخلق(٤)

هذه الصفة انفرد الله بها عن خلقه، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

---

(١) الوحدانية معناها التفرُّد في الذات والأفعال والصفات مع اعتقاد أنه المستحق للعبادة وحده، وهي تتضمن توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات. والوحدانية المطلقة التي تنفي المشاركة أصرح دليل عليها قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وأما هذه الآية ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ فهي تنهى عن الشرك في العبادة ولا تدل على أنّ الإله واحد، لأن ذلك يخالف الواقع؛ لوجود آلهة معبودة مع الله تعالى قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً﴾ [الفرقان: ٣]، ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ [الأحقاف: ٢٨].

(٢) في الأصل: (تُسقى) بالتاء، وهي قراءة سبعية قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو. ومن قرأ بالتاء ذهب إلى تأنيث الزرع والنخيل، ومن قرأ بالياء؛ كحفص المدني، ذهب إلى جواز التذكير والتأنيث للزرع والنخيل. انظر: زاد المسير، لابن الجوزي ٤/ ٣٠٣.

(٣) أي: الزرع.

(٤) المخالفة للخلق هنا عامة في الصفات والأفعال والذات وفي استحقاقه العبادة وحده، وهي بمعنى تنزيهه تعالى عن المثيل والشبيه والنظير والشريك.

وكان الأولى التعبير بنفي التمثيل، لأنه الوارد في النصوص كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]؛ ولأن لفظ المخالفة للخلق مجمل يستعمله أهل البدع في نفي الصفات؛ والتعبير بالألفاظ الشرعية هو سبيل أهل الحق كما قرر ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٣٢.

﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] / [١].

الغنى المطلق

وهو معروف عند المتكلمين بالقيام بالنفس[٢].

وقال في وصف نفسه بالغنى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم:٨].

وقال في وصف الحادث بالغني ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]، ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢].

فهو -جلّ وعلا- موصوف بتلك الصفات حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، والحادث موصوف بها أيضاً على الوجه المناسب لحدوثه وفنائه وعجزه وافتقاره[٣]، وبين صفات الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق[٤].

---

(١) نهاية الورقة (٦) من المخطوطة.

(٢) ومعناه عند المتكلمين النفي المطلق والذي يعنون به الاستغناء عن المخصص والمحل. انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشنقيطي ص: ١٧.

(٣) المقصود أن غنى المخلوقات حادث ليس ذاتياً من نفسها، وغنى الخالق ذاتي منه تعالى.

(٤) أي: ما بين ذات الخالق والمخلوق.

صفات الأفعال(١)

ومعلوم أن ما وصف الله به نفسه من الأفعال فهو ثابت له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وما وصف به المخلوق منها فهو ثابت له أيضًا على الوجه المناسب لحاله، وبين وصف الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق، فمن ذلك وصفه -جلَّ وعلا- نفسه بأنه يرزق خلقه قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦].

وقال في وصف الحادث بذلك: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٨]. وقال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٣٣].

قال في وصف نفسه بالعمل:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

وقال في وصف الحادث به: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(٢)[السجدة: ١٧].

---

(١) الصفات الفعلية هي الصفات المتعلقة بمشيئة الله تعالى، وهي تقع إذا أراد، وهذه الصفات تحدث وتتجدد بحسب المشيئة والإرادة، وهذه الصفات يثبت أهل السنة لله تعالى ما ثبت منها بدلالة الكتاب أو السنة، وذهب المعطلة بجميع درجاتهم في التعطيل إلى نفيها بحجة أنها حوادث، والحوادث لا تقوم بالله.

(٢) ولكن فرق بين العملين فعمل الله تعالى يكون بإرادته ومشيئته المستقلة، ولذا لا يُسأل عمَّا يَفْعَل. وأما عمل المخلوق فهو واقع بمشيئة العبد التابعة لمشيئة الله وإرادته، ولذا يجازى =

قال ﷻ في وصف نفسه بتعليم خلقه:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤].

وقال في وصف الحادث به: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة:٢].

وجمع المثالين[(١)] في قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤] /[(٢)].

قال ﷻ في وصف نفسه بأنه ينبئ[(٣)]:

﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [التحريم:٣].

اعلم أن الله سبحانه وتعالى وصف نفسه في هذه الآية بأنه ينبئ ووصف

= عليه ويُحاسب إذا خالف مقتضى الإرادة. وقد ضلَّ في هذا الباب طوائف من المبتدعة كالمعتزلة حيث نفوا خلق أفعال العباد السيئة مستشكلين كيف يخلقها الله وهو لا يحبها؛ فسووْا بين الإرادة والمحبة، وقد ردّ عليهم أهل السنة بأنه فرق بين الإرادة والمحبة؛ فالإرادة أعمُّ من المحبة، لأنك قد تريد الشيء وأنت لا تحبه، كالمريض يريد الدواء الكريه الطعم وهو لا يحبه، فإذا انفكت جهة الإرادة والمحبة في حق المخلوق، فمن باب أولى أن تنفك في حق الله تعالى. انظر تحقيق هذه المسألة في كتاب شفاء العليل، لابن القيم ص: ١٠٩-١٤٩، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية ٨/ ٤٧٧-٤٧٨.

(١) أي: وصف الخالق والمخلوق بالتعليم.

(٢) نهاية الورقة (٧) من المخطوطة.

(٣) الإنباء بمعنى الإخبار والإعلام، وهو الخبر ذو الفائدة العظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمَّن هذه الأشياء الثلاثة. انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب ص: ٤٨١.

المخلوق بذلك، وجمع المثالين فيها.

قال في وصف نفسه بالإيتاء:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ [البقرة:٢٥٨]. وقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة:٢٦٩]. وقال: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود:٣] وقال: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد:٢١]. وقال في وصف الحادث بذلك: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء:٢٠]، ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:٢]، ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء:٤]، وأمثال هذا كثيرة جداً في القرآن العظيم(١).

الصفات الجامعة

اعلم أن وصف الخالق والمخلوق بالصفات الجامعة في القرآن كثير جداً، وذلك كالعِظَم، والكِبَر، والعلو، والملك، والتكبر، والجبروت، ونحو ذلك، ومعلوم أنَّ ما وصف بها الخالق منها نفسه منافٍ لما وصف به

(١) ومعلوم أن ما وُصِفَ به الله من هذه الأفعال فهو ثابت له حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وما وصف به المخلوق منها فهو ثابت له أيضاً على الوجه المناسب لحاله، وبين وصف الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق، والاشتراك إنما هو في مجرد الاسم العام، وهو أمر ذهني لا تحقق له في الأعيان، فإذا أضيف هذا الاسم إلى معيَّن تخصَّص فيكون معناه بحسبه، فلا يقع تماثل لأجل هذا المسمَّى العام. انظر: التدمرية مع شرحها التحفة المهدية ص: ٧٨، وأضواء البيان ٢/ ٢٥.

المخلوق كمنافاة ذات الخالق لذات المخلوق[١].

قال في وصف نفسه بالعلو والعِظَم والكِبَر:

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾ [النساء:٣٤]، ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٩].

وقال في وصف الحادث بالعِظَم: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ[٢] ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الشعراء:٦٣]، ﴿إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمٗا﴾ [الإسراء:٤٠]، ﴿وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل:٢٣]، ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [التوبة:١٢٩]، إلى غير ذلك من الآيات[٣].

وقال في وصف الحادث بالكِبَر: ﴿لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ [هود:١١]. وقال: ﴿إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا﴾ [الإسراء:٣١]، وقال: ﴿إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ﴾ [الأنفال:٧٣]، وقال: ﴿وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة:١٤٣]، وقال: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة:٤٥].

وقال في وصف الحادث بالعلو: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم:٥٧]، ﴿وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا﴾ [مريم:٥٠] /[٤]، إلى غير ذلك من الآيات.

---

(١) المراد بالصفات الجامعة عند المتكلمين الصفات الجامعة للصفات الوجودية والسَّلبية. انظر: حاشية الدسوقي ٢/ ١٢٧، الفروق، لابن الشاط ٣/ ٩٧.

(٢) الطود: الجبل الكبير. انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٣٣٧.

(٣) أي: الدالة على اشتراك المخلوق والخالق في هذه الصفة، ولكن فرق بين الوصفين، فعظمة المخلوق تخصه وتليق بضعفه، وعظمة الخالق تليق بذاته وكماله.

(٤) نهاية الورقة (٨) من المخطوطة.

و(١) قال في وصف نفسه بالمَلِك:

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾ [الجمعة:١]، ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر:٢٣]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٤-٥٥].

وقال في وصف الحادث بذلك: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف:٤٣]، ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ﴾ [يوسف:٥٠]، ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف:٧٩]، ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ [البقرة:٢٤٧]، ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ [آل عمران:٢٦]، إلى غير ذلك من الآيات(٢).

وقال في وصف نفسه بالعزَّة:

﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٠٩]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الجمعة:١]، ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ [ص:٩].

وقال في وصف الحادث بالعزة: ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا

---

(١) الواو: ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) ولكن فرق بين وَصْفِ الله تعالى بهذه الصفة وهي المَلِك، ووَصْف المخلوق بها، فالله تعالى هو مَلِك الملوك، وملكه مستمر لا ينقطع، ولذا يقول عند فناء الملوك يوم القيامة: (أنا الملِك أين ملوك الدنيا؟)، وقال أيضاً: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤ فلا مَلِكَ معه يومئذٍ تعالى وتقدّس.

رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[يوسف:٥١]، ﴿فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي (١) فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾ [ص:٢٣].

وقال في وصف نفسه -جلّ وعلا- بأنه جبار متكبر:

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾[الحشر:٢٣].

وقال في وصف الحادث بهما: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴾ [غافر:٣٥]، ﴿أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [غافر:٦٠]، ﴿وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ ﴾[الشعراء:١٣٠]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقال في وصف نفسه بالقوة:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ﴾[الذاريات:٥٨]، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[الحج:٤٠].

وقال في وصف الحادث بها: ﴿وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾ [فصلت:١٥]، ﴿وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ﴾ [هود:٥٢]، ﴿إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴾ [القصص:٢٦]، ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا وَشَيۡبَةٗۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ ﴾[الروم:٥٤]، إلى غير ذلك من الآيات/ (٢).

---

(١) أي: غلبني وقهرني في الخصومة. انظر: أضواء البيان، للشنقيطي ٦/ ٣٣٠.

(٢) الصفات الجامعة كثيرة في القرآن، ومعلوم أنه -جل وعلا- متصف بهذه الصفات المذكورة حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وأنّ ما وُصِفَ به المخلوق منها =

الصفات التي اختلف فيها المتكلمون[(١)]

هل هي من صفات المعاني[(٢)]، أو من الأفعال[(٣)]؟ وإن كان الحق الذي لا يخفى على من أنار الله بصيرته أنها صفات معانٍ أثبتها الله -جل وعلا-

=

مخالف لما وُصِف به الخالق كمخالفة ذات الخالق -جل وعلا- لذوات الحوادث، ولا إشكال في شيء من ذلك. [أضواء البيان ٢/ ٢٧].

وقوله: «الآيات» نهاية الورقة (٩) من المخطوطة.

(١) المتكلمون: تقدّم التعريف بهم في ص:٥١.

(٢) صفات المعاني تقدّم التعريف بها عند المتكلمين وهي التي تدل على معنى لائق بذات الله كالصفات السبع التي تثبتها الأشاعرة وهي: الحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والعلم.

(٣) الصفات الفعلية عند المتكلمين هي: ما يجوز أن يوصف الله بضدها؛ كالرضا، والرحمة، والسخط، والغضب، ونحوها أي: هي ليست نصاً في الفعل؛ فالواجب تأويلها، لأنّ إثباتها يوهم التشبيه، وهذا بخلاف الصفات الذاتية كالقدرة والعزة والعظمة، فهي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدِّها. انظر: التعريفات للجرجاني ص: ٤٥٨.

وأما الصفات الفعلية عند أهل السنة فهي الصفات التي تحدث وتتجدد لله تعالى بحسب المشيئة، وهي صفات كمال تثبت على الوجه اللائق لله تعالى؛ كصفة الضحك، والرضا، والسخط، والنزول، والاستواء. وهذه الصفات تنفيها الأشاعرة والمعتزلة بحجة أنها لو قامت به لكان محلاً للحوادث، والحوادث إنْ أوجبت له كمالاً فقد عُدِمَه قَبْلَه؛ وهو نقصٌ، وإنْ لم توجب له كمالاً لم يجز وصفه بها.

والجواب: أن هذه الصفات توجب كمالاً لله تعالى لم يكن معطَّلاً عنه في الأزل، لأن الله تعالى قادر على الفعل متى شاء، وقدرته على الفعل صفة ذات لا تنفك عن ذاته تعالى. انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٦٩، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٩٨.

لنفسه[(١)]؛ كالرأفة والرحمة[(٢)]، وهو متصف بها حقيقة على الوجه اللائق بكماله وجلاله، وأن ما وُصِفَ المخلوق منها مخالف لما وُصِفَ به الخالق؛ كمخالفة ذات الخالق لذوات الحوادث.

قال في وصف نفسه بالرأفة والرحمة:

﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:٧].

وقال في وصف نبينا ﷺ بهما: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

وقال في وصف نفسه بالحلم:

﴿لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [الحج:٥٩].

وقال في وصف الحادث به: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات:١٠١]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة:١١٤].

---

(١) الواقع أن المتكلمين؛ كالأشاعرة لا يثبتون هذه الصفات، وإنما يرجعونها لصفة يثبتونها وهي: الإرادة، فيقولون في تفسير الرحمة: إرادة الإحسان، وفي تفسير الرأفة إرادة الإحسان أيضاً، لأن هذه الصفات يرجّحون أنها من صفات الأفعال التي لا يجوز أن يوصف الله بها حذراً من حلول الحوادث بذات الله تعالى. انظر: الفروق، لابن الشاط ٣/ ٩١-٩٢.

(٢) حكى الخلاف في هذه الصفات- هل هي من الصفات الفعلية التي لا يجوز أن تنسب إلى الله، أو هي من الصفات المعنوية فيجوز أن يوصف الله بها- عن المتكلمين صاحب كتاب الكليات: ص: ٤٦٨.

وقال في وصف نفسه بالمغفرة:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ [البقرة:١٧٣]، ﴿لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ٩﴾ [الأنفال:٩]، ونحو ذلك من الآيات.

وقال في وصف الحادث بها: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ٤٣﴾ [الشورى،الآية:٤٣]، ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَغْفِرُوا۟ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ١٤﴾ [الجاثية:١٤]، ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ٢٦٣﴾ [البقرة:٢٦٣]، ونحو ذلك من الآيات.

و(١) قال في وصف نفسه بالرضا ووصف الحادث به أيضا:

﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقال في وصف نفسه بالمحبة ووصف الحادث بها(٢):

﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة:٥٤]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٣١].

قال في وصف نفسه بأنه يغضب إذا انتهكت حرماته:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة:٦٠]، ﴿وَمَن

---

(١) الواو: ليست في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) وقد غلت الجهمية في نفي صفة المحبة حتى قالت: إن العبد لا يُحِبُّ اللهَ، وهذا من أعظم المكابرة للحس والواقع، فإن محبة العبد لربه لا ينكرها إلا جاحد مكابر.

يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٩٣] /[١].

وقال في وصف الحادث بالغضب: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ﴾ [الأعراف:١٥٠]، وأمثال هذا كثير جداً.

قال في وصف نفسه بالاستواء على العرش[٢]:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: الآية ٥].

اعلم أن الله –سبحانه وتعالى- تمدح في سبع آيات من كتابه العزيز باستوائه على العرش، ولم يذكر صفة الاستواء إلا مقرونة بغيرها من صفات الكمال والجلال القاضية بعظمته وجلاله وأنه الرب وحده المستحق لأن

---

(١) نهاية الورقة (١٠) من المخطوطة.

(٢) المراد بالعرش هنا هو عرش الرحمن –جل جلاله–، وهو أعظم المخلوقات وسقفها، والله تعالى استوى عليه؛ بمعنى علا وارتفع عليه من غير حاجة إليه، واستواء الله على عرشه من صفات الأفعال، وهو علو خاص دلت عليه الأدلة الشرعية التي أوردها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذه الصفة مع ظهور أدلتها إلا أن المعطلة قد أطبقت على نفيها عن الله تعالى بحجة التحيُّز وإثبات الجهة والمكان لله تعالى، فاستخدموا هذه الألفاظ المجملة لنفي هذه الصفة، وأهل السنة يثبتونها على الوجه اللائق بالله تعالى وينزهون الله عن مشابهة المخلوقين فيها على طريقتهم في إثبات الصفات، ومرجعهم في ذلك بعد النصوص ما ذكره أئمة السلف كالإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئِل عن هذه الآية ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وما ذكره مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو قاعدة تجري في جميع الصفات، فيثبت معناها الذي تدل عليه اللغة من غير تكييف ولا تمثيل.

يعبد وحده.

مواضع الآيات بحسب ترتيب المصحف الكريم:

الأعراف

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ [الآية: ٥٤].

يونس

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾.

الرعد

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾﴾.

طه

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ ﴿٦﴾﴾.

الفرقان

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾.

السجدة

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾.

الحديد

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾/ (1).

وقال في وصف الحادث بالاستواء على بعض المخلوقات: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الزخرف، الآيات: ١٢ ـ ١٤]، ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ فَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى نَجَّىٰنَا مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ [المؤمنون: ٢٨]، ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [هود: ٤٤]، ونحو ذلك من الآيات.

تنبيه

قد علم مما تقدم أن للخالق -جلَّ وعلا- استواءً لائقـاً بكماله وجلاله، وللمخلوق -أيضـاً- استواء مناسب لحاله، وبين استواء الخالق والمخلوق من المنافاة ما بين ذات الخالق والمخلوق على نحو ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (2) [الشورى: ١١].

(١) نهاية الورقة (١١) من المخطوطة.

(٢) المقصود أن خصائص صفات استواء المخلوق من الحاجة والافتقار إلى ما يستوي إليه بحيث لو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الدابة لخرَّ المستوي عليها، هذه الخصائص لا تلزم في استواء الله على عرشه للتباين بين ذات الله وذات المخلوق وكيفية صفات الله وصفات المخلوق. انظر: التدمرية لشيخ الإسلام مع شرحها ١/ ١٦٩ ـ ١٧٠.

خاتمة

ينبغي للناظر في هذه المسألة[١] التأمل في أمرين:

الأمر الأول: أن جميع الصفات من باب واحد، لأن الموصوف بها واحد، ولا يجوز في حقه مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم، فمن أثبت -مثلاً- أنه سميع بصير، وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم، لزمه مثل ذلك في جميع الصفات؛ كالاستواء، واليد، ونحو ذلك من صفاته -جلَّ وعلا-، ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال[٢].

الأمر الثاني: أن الذات والصفات من بابٍ واحدٍ أيضـًا، فكما أنه -جلَّ وعلا- له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق[٣].

النهاية

فلو قال متنطع بيِّنوا لنا كيفية الاتصاف بصفة الاستواء واليد ونحو ذلك

---

(١) أي: مسألة الصفات، والطريق الذي هو المنجاة نحو هذه الآيات.

(٢) هذه القاعدة يذكرها أهل العلم في الرد على الأشاعرة الذين أثبتوا بعض الصفات ونفوْا البعض الآخر، وهو أن: القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر. انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ١٧-١٨.

(٣) هذه القاعدة ذكرها أهل العلم في الرد على المعتزلة والجهمية الذين ينكرون جميع الصفات، ويقولون بأن إثباتها يستلزم التشبيه بالمخلوق، فيقال لهم: القول في الصفات كالقول في الذات؛ فكما أنكم تثبتون ذاتـًا لله لا تماثل ذوات المخلوقين، فأثبتوا له صفاتٍ لا تماثل صفات المخلوقين، وإلا تناقضتم. انظر: التدمرية مع شرحها التحفة المهدية ١/ ٨٨-٨٩.

لنعقلها؟ قلنا: أعرفت كيفية الذات المقدسة المتصفة بتلك الصفات؟ فلا بد أن يقول: لا. فنقول: معرفة كيفية الاتصاف بالصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فسبحان من لا يستطيع غيره أن يحصي الثناء عليه هو كما أثنى على نفسه: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: الآية ١١٠]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص] / [1].

---

(١) إلى هنا نهاية المخطوطة، وقد كُتِبَ بعده عبارة: (تم بتوفيقه تعالى في ٢٥ شعبان سنة ١٣٩١هـ، أسأله تعالى أن ينفعني به وجميع المسلمين).

فهرس المصادر والمراجع

۞ القرآن الكريم.

۞ أضواء البيان في تفسير آيات الأحكام، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، نشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ.

۞ الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، نشر دار العلم للملايين، الطبعة السابعة (١٩٨٤م).

۞ اللآلي البهية في شرح العقيدة الواسطية، تأليف: معالي الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، تحقيق: عادل بن محمد مرسي رفاعي، نشر دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٠هـ.

۞ بدائع الفوائد، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبد الحميد العدوي، نشر مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ.

۞ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، تأليف: الأستاذ فالح بن مهدي آل مهدي، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

۞ التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى ١٤٠٥هـ.

۞ تفسير ابن جرير الطبري، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

۞ تفسير ابن كثير، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠١هـ.

۞ حاشية الدسوقي، تأليف: محمد عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، نشر دار الفكر، بيروت.

۞ درء تعارض العقل والنقل، تأليف: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

۞ الذخيرة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤م.

۞ زاد المسير، تأليف عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ.

۞ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تأليف: هبة الله بن الحسن بن منصور أبي القاسم اللالكائي، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، نشر دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

۞ شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: ابن أبي العز الحنفي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة.

۞ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيِّم الجوزية، تحقيق: محمد بدر الدين أبي فراس النعساني، نشر دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

۞ صحيح ابن حبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

۞ صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د، مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير، بيروت عام ١٤٠٧هـ.

۞ صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

۞ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، نشر دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٨هـ.

۞ العبر في خبر من غبر، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهضبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، نشر مطبعة حكومة الكويت، الكويت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤م.

۞ الفروق، تأليف: أبي القاسم بن عبد الله بن النشاط، تحقيق: خليل المنصور، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

۞ القواعد المثلى في شرح صفات الله وأسمائه الحسنى، تأليف: محمد بن صالح العثيمين، نشر مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ.

۞ كتاب الكليّات، تأليف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

۞ لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، نشر دار صادر، بيروت، ط: الأولى.

۞ متن السنوسية، تأليف: أبي عبد الله السنوسي، بدون بيانات نشر.

۞ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، نشر مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

۞ المجموع في ترجمة العلامة المحدِّث حماد بن محمد الأنصاري، وسيرته، وأقواله، ورحلاته، تأليف عبد الأول بن حماد بن محمد الأنصاري، بدون معلومات طبع.

۞ مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية عام ١٣٩٣.

۞ مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ.

۞ المفردات، تأليف: أبي القاسم الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصبهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، نشر دار المعرفة، بيروت، لبنان.

۞ معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، نشر وكالة المطبوعات بوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية،

الرياض.

۞ مقدمة تاريخ ابن خلدون، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، نشر دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.

۞ الملل والنحل، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

۞ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام ١٣٨٥هـ.

۞ المواقف، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر دار الجيل للتراث، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.

۞ نواقض توحيد الأسماء والصِّفات، تأليف: د. ناصر القفاري، نشر دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

فهرس الموضوعات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٦ – السَّنة الثامنة – محرّم ١٤٣٧هـ

دراسة نصية عقدية لقوله ﷺ:

«حجابُه النور، لو كشَفَه لأحرَقَت سُبُحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصَرُه مِن خَلقِه»

د. مريم حسن تيجاني

أكاديمية سعودية؛ محاضر متعاون بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى

ملخّص البحث

يتناول هذا البحث دراسةً نصيةً عقديّةً لقوله ﷺ: «حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَت سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ». ويعرِضُ لِبَيان معنى «الحجاب» عند أهل السنة والجماعة، ومخالفيهم من أهل التأويل، مع عرض شبهات المخالفين والرد عليها ببيان وجه بطلانها وفسادها. كما يعرض لبيان مفردات النص الشريف ومعناهُ الإجمالي باختصار، مع ذكر أهم الثمرات التربوية المستفادة من دراسته. فالخاتمة والتوصيات.

د. مريم حسن تيجاني
m.tejany@hotmail.com

Theological Textual Study of the Saying of the Prophet (may Allah exalt his mention and send peace on him)

"His (Allah's) veil is the light, if he removed it (the veil) the glory of his face would burn everything of his creation, as far as his gaze reaches"

Dr. Maryam Hasan Tejani

Saudi Academic, Assistant Lecturer in the Da'wah and Islamic Culture Department at the Faculty of Da'wah and Foundations of the Religion – Umm Al Qura University

Abstract

This research studies the saying of the Prophet (may Allah exalt his mention and send peace on him) "His (Allah's) veil is the light, if He removed it (the veil) the glory of His Face would burn everything of His creation, as far as his gaze reaches" and presents the meaning of the veil as Ahlus-Sunnah have understood it, and the understanding of those who oppose them from the people of Ta'weel (people who distort the meaning of the Names and Attributes of Allah the Almighty). The research will also present the doubts of those who oppose the understanding of Ahlus-Sunnah and refute the aspects of their doubts, and clarify the invalidity and corruption of their understanding. As it also goes on to clarify the wording of this noble text and its complete meaning briefly, and mention the most important educational benefits that have been benefitted from this study. After that I mentioned the conclusion and recommendations based on this study.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اللهم ربنا لك الحمد أنت قيّمُ السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نورُ السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت الحق ووعدك حق ولقاؤك حق وقولك حق والجنة حق والنار حق والنبيون حق ومحمدٌ ﷺ حق والساعة حق، أحمده تبارك حمداً يليق بجلاله، وأُصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين خير الورى سيدنا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد، فإن المتأمل لمختلف الأحاديث الثابتة الصحيحة -التي يعتقد البعض تعارضها-، يجد أنه لا حقيقة لهذا التعارض، وإنّما الإشكال عائد في أساسه إلى فهم الناس لهذه النصوص، وتباين تلك الأفهام بنسبيةٍ بشريةٍ فارضة، ولو ردوه إلى الله وإلى الرسول لعلمهُ الذين يستنبطونه منهم، وأما الفهم البشري فقاصر كقصور ذلك العقل الذي وكَل صاحبه الفهم إليه.

كيف وجيلُ الهدى الأول لم تُستحدث في زمنهم تلك المشكلات، وإنما كان فهمهم على مبدأٍ من فطرة سليمة نقية، لذا ما وجدنا أحداً حاد عن الجادة بسببٍ سوء فهمٍ لنص من نصوص الوحيين، وإنما كان ذلك في بعض من جاء بعدهم، حيث ظنوا أن نصوص القدس تخطيء أو تتناقض! وما هو كذلك.

من هنا تأتي أهمية البحث في مثل تلك النصوص الكريمة لدراستها وفقهها فقهاً عقدياً سليماً، بحيث يحل الإشكال القائم في فهم بعض آحاد

الناس؛ جرّاء إعمالِ العقلِ وتقديمه استدلالاً وإثباتاً، ولولا ذلك لما احتيج إلى دراستها، إذ شأن المؤمن مع ذلك كله - ما دامت قد ثبتت وروداً - أن يؤمن ويسلم تسليماً بلسان حالٍ ومقال: «سمعنا وأطعنا».

وفي هذا البحث - إن شاء الله - سنتناول قول الهادي ﷺ: «**حجابهُ النور لو كشفه لأحرقت سُبحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»؛ باستعراض بعض الإشكالات الحاصلة لدى البعض لاعتقادهم تعارضها أو خروجها عن معنى التنزيه، وما هي كذلك، وسيتبين لنا ذلك جلياً خلال البحث إن شاء الله تعالى.

أما بالنسبة لسبب اختيار الموضوع فلِما آنستُ من إشكالٍ لدى بعض المتكلمين عند قراءتي لبعض شروحهم لهذا الحديث، مما أثار تساؤلات في نفسي، لذا أحببتُ تناوله بشيء من الدراسةِ؛ لاستجلاءِ واستيضاح مواقف السلف رضوان الله عليهم، ومعرفة الفهم الصحيح في ذلك. وقد انتهجتُ في ذلك منهجاً استقرائياً تحليلياً للنص الشريف موضوعِ الدراسة، وفق الخطة التالية:

المطلب الأول: المعاني اللغوية لكلمات الحديث.

المطلب الثاني: المعنى الإجمالي للحديث.

المطلب الثالث: المباحث العَقَدية المتعلقة بالحديث.

أولاً: ما يتعلق بحجاب الرب ﷻ؛ وفي الكلام عن الحجاب مسألتان:

المسألة الأولى: في معنى الحجاب عند أهل السنة.

المسألة الثانية: في معنى الحجاب عند المخالفين.

ثانيـاً: ما يتعلق بصفة الوجه.

ثالثـاً: ما يتعلق بتردد الرواية بين النور والنار.

رابعـاً: في معنى قوله ﷺ: «ما انتهى إليه بصرهُ من خلقه».

المطلب الرابع: الثمرات التربوية والإيمانية المستفادة من الحديث الشريف.

ثم الخاتمة.

علمـاً أني اعتمـدتُ علـى لفـظ روايـة مُسـلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صـحيحه، ولـم أتعرّض لما سواها إلا على سبيل إيضاح بعض ألفاظ الحديث الـواردة، كما أني اكتفيتُ ببيان ذلك الاختلاف اللفظي دون سعيٍ لحصر رواياتـه إلا على سبيل الإشارة لبعضها عند العزو، مع استبعاد شرح النـووي للتأويـل الـوارد فيه، واعتماد شرح الحديث من مصدرٍ آخر.

ثم مسكُ الختامِ سُـؤلي أن يستعملنا البـاري جميعـاً لنصـرةِ دينه وإعـزاز ورفعـة الإسـلام والمسـلمين إنـه ولـي ذلـك والقـادر عليـه وصـلى الله علـى المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمدٍ وعلى آلـه وصـحبه أجمعين وسـلم تسليمـاً كثيراً، اللهم آمين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

نص الدراسة[١]:

عن **أبي موسى** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[٢] قال قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله عَزَّ وَجَلَّ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور -

---

(١) أخرجهُ مسلم في كتاب الإيمان، «باب في قوله: ﷺ إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرقتْ سُبُحاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»؛ من رواية **الأعمش** ورواية **شُعبة** عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حديث رقم (١٧٩). والإمام أحمد في أول مُسند الكوفيين من طريق الأعمش كذلك عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حديث رقم (١٩١٣٥). وابن ماجه في سُننه من روايةِ المسعودي عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حديث رقم (١٦٢-١٦٣). وابن خزيمة في كتاب التوحيد، (١/ ٤٥-٤٧-٤٩-١٧٧). وأبو عاصم في كتاب السنة (٦١٤).

(٢) أبو موسى الأشعري؛ عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب، الإمام الكبير صاحب رسول الله ﷺ. الفقيه المقرئ. وهو معدود فيمن قرأ على النبي ﷺ. أقرأ أهل البصرة، وأفقههم في الدين. وفي الصحيحين عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «اللهم اغفر لعبد الله بن قيس ذنبه، وأدخله يوم القيامة مدخلا كريما». وقد استعمله النبي ﷺ ومعاذاً على زبيد، وعدن. وولي إمرة الكوفة لعمر، وإمرة البصرة. وقدم ليالي فتح خيبر، وغزا، وجاهد مع النبي ﷺ، وحمل عنه علماً كثيراً. توفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذي الحجة سنة أربع وأربعين على الصحيح. انظر: تراجم الأعلام، د.ط، د.ت، المكتبة الإسلامية، «ترجمة أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

وفي رواية أبي بكر[١]: **النار**-، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». وفي رواية أبي بكر عن الأعمش[٢]؛ قال: «قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات» - ثم ذكر بمثل حديث أبي معاوية[٣] ولم يذكر من خلقه- وقال: حجابه النور.

(١) أبو بكر ابن أبي شيبة؛ عبد الله بن محمد بن القاضي، الإمام العلم، سيد الحفاظ، وصاحب الكتب الكبار «المسند» و«المصنف»، «والتفسير»، أبو بكر العبسي مولاهم الكوفي، نشأ في بيت علم، وأبو بكر أجلُّهم. وهو من أقران أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني في السن والمولد والحفظ. طلب العلم وهو صبي، وأكبر شيخ له هو شريك بن عبد الله القاضي؛ قال أحمد بن عبد الله العجلي: كان أبو بكر ثقة، حافظا للحديث، مات في المحرم سنة خمس وثلاثين ومائتين. انظر: تراجم الأعلام، «ترجمة ابن أبي شيبة».

(٢) الأعمش سليمان بن مهران، الإمام شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين أبو محمد الأسدي الكاهلي، مولاهم الكوفي الحافظ. أصله من نواحي الري. فقيل ولد بقرية أمه من أعمال طبرستان في سنة إحدى وستين وقدموا به إلى الكوفة طفلا، وقيل: حملا. رأى أنس بن مالك وحكى عنه، وروى عنه، مات الأعمش في ربيع الأول سنة ثمان وأربعين ومائة بالكوفة. انظر: تراجم الأعلام، «ترجمة الأعمش».

(٣) أبو معاوية محمد بن خازم مولى بني سعد بن زيد مناة بن تميم، الإمام الحافظ الحجة أبو معاوية السعدي الكوفي **الضرير**، أحد الأعلام. قال أحمد وجماعة: وُلد سنة ثلاث عشرة ومائة. وعمي وهو ابن أربع سنين، فأقاموا عليه مأتما، قاله أبو داود. ويقال: عمي ابن ثمان سنين. سُئل أحمد عن أبي معاوية وجرير في الأعمش، فقدم أبا معاوية، مات سنة خمس وتسعين. انظر: تراجم الأعلام، «ترجمة أبي معاوية».

المطلب الأول
المعاني اللغوية لكلمات الحديث

أولاً: معنى القسط:

القِسْط: أي الميزان، سُمي به من القسط: العدل، أراد أن الله يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده، وقيل: أراد بالقسط القسم من الرزق الذي هو نصيب كل مخلوق: وخفضه تقليله ورفعُهُ تكثيره، والقسط الحصة والنصيب(١).

ثانياً: معنى السُبُحات:

السُبُحات: جمع سُبحة؛ وسُبُحات وجهه؛ جلالُهُ ونُورُه. كما ذكر شيخ الإسلام: ونقل هذا المعنى عن الخليل وأبي عبيد(٢)، وهو المعنى الذي ذكر النووي إجماع أهل اللغة عليه(٣).

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لمحمد بن أبي السعادات المعروف بابن الأثير، د.ط، د.ت، المكتبة العلمية، حرف القاف (باب القاف مع السين)، جـ٤، ص٦٠. وانظر: شرح النووي على مسلم، ولسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، مادة «قَسَطَ».

(٢) الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني، جـ٥، ص٧٤

(٣) قال النووي: «فالسُبُحاتُ – بضم السين والباء ورفع التاء في آخره- وهي جمع سُبحة. قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين معنى سُبُحات وجهه: **نورهُ وجلاله وبهاؤه**». انظر: شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إن الله لا ينام وفي قوله حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

ثالثاً: معنى الحجاب:

الحجاب: الحجاب هو الستر؛ يُقال توارت الشمسُ بالحجاب؛ أي غابت في الأفق واستترت به[١]، وَحَجَبَ الشيء يحْجُبُهُ حَجْبًا وحِجَابًا وحَجَّبَهُ: سَتَرَهُ[٢]، فهو اسمٌ لما احْتُجِبَ به، وكل ما حال بين شيئين: حجاب[٣].

كما أنهُ الحائل بين الرائي والمرئي[٤]، وهو المانع من الرؤية[٥].

رابعاً: في معنى النور والنار:

النار: جوهر لطيف مُحرق[٦]، وتُجمع النار على أنيار، وأصلها: أنوار، لأنها من الواو[٧]. والنار: معروفة، أنثى، وهي من الواو لأن تصغيرها نويرة.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، د.ط، د.ت، المكتبة العِلمية. حرف الحاء، باب الحاء مع الجيم ص٣٤٠.

(٢) لسان العرب مادة «حَجَبَ».

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري تعليقاً على هذا الحديث الشريف، وقد ذكر الشارح معانٍ تأويلية أخرى، لكن ما يهمنا هنا الحجاب بمعناهُ العام في أصل اللغة وقد ذكره. وأما التأويلات التي ساقها فلا نتفق فيها معه. كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣].

(٥) بيان تلبيس الجهمية، جـ٢، ص١٤١٨.

(٦) معجم التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق ودراسة محمد صدِّيق المنشاوي، د.ط، د.ت، دار الفضيلة، القاهرة. ص٢٠١.

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، ص١٢٦ – ١٢٧.

وفي التنزيل العزيز: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾ [النمل: ٨]، قال الزجَّاج: جاء في التفسير أن من في النار هنا نور الله عَزَّوَجَلَّ. قال ابن سيده: وقد تُذَكَّر النار[(١)].

النور: في أسماء الله تعالى (النور)؛ هو الذي يبصّر بنوره ذا العماية، ويرشد بهداه ذا الغَواية. وقيل: هو الظاهر الذي به كل ظهور. فالظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نوراً. والنور جسم وعرض وفي حديث الدعاء: «اللهم اجعل في قلبي نورًا..»؛ أراد ضياء الحق وبيانه[(٢)]. فالنور: الضياء، وهو ضد الظلمة. وفي المحكم: النور الضوء أيـًا كان، والجمع أنوار ونيران.[(٣)]

فنلحظ من التعريفات السابقة معنى الترادف بين النار والنور في لغةِ العرب؛ وكلاهما له خاصية الضياء، كما أن جذرهما اللغوي مشتركٌ أيضـًا؛ فبحسب كلام أهل اللغة تُجمع النار على أنيار وأصلها أنوار، والنور يُجمع نيران وأنوار. ثم النار تتسم طبعـًا بخاصيةِ الإحراق، وهذهِ الخاصية قد تتوفر في نورٍ شديد التوهج والحرارة.

---

(١) لسان العرب، حرف النون، مادة «نور».

(٢) النهاية في غريب الأثر، ص١٢٥.

(٣) لسان العرب حرف النون، مادة «نور».

المطلب الثاني

المعنى الإجمالي للحديث

معنى الحديث الشريف؛ أن النبي ﷺ قام خطيباً في أصحابهِ مُذكراً بخمس كلمات، أي بخمس فصول، والكلمة لغةً تطلق على الجملة المركبة المفيدة. فقال: «**إن الله لا ينام**»؛ إذ النوم لاستراحة القوى والحواس وهي على الله تعالى محال. «**ولا ينبغي له**»؛ أي لا يصح ولا يستقيم له النوم. فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم والثانية للدلالة على استحالته عليه تعالى.

«**يخفض القسط ويرفعه**»؛ أي أن الله يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد المرتفعة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده، كما يرفع الوزان يده ويخفضها عند الوزن، فهو تمثيل وتصوير لما يقدّر الله تعالى وينزل، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]؛ أي أنه يحكم بين خلقه بميزان العدل فأمره كأمر الوزان الذي يزن فيخفض يده ويرفعها وهذا المعنى أنسب من الذي قبله، كأنه قيل: كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذي يتصرف أبداً في ملكه بميزان العدل. وقيل: أريد بالقسط الرزق؛ لأنه قسط كل مخلوق أي: نصيبه، وخفضه تقليله ورفعه تكثيره.

«**يُرفع إليه**»؛ أي للعرض عليه -وإن كان هو تعالى أعلم به-، ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لفاعله جزاء له على فعله، ويُرفع ليحفظ إلى يوم الجزاء.

«**قبل عمل الليل**»؛ أي قبل أن يشرع العبد في عمل الليل، أو قبل أن يرفع العمل بالليل. والأول أبلغ لما فيه من الدلالة على مسارعة الكرام الكتبة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق السموات.

«**حجابُهُ**»؛ الحجاب هو الحائل بين الرائي والمرئي، والمراد هاهنا هو المانع للخلق عن إبصاره في دار الفناء، أما الكلام عن دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية في الآخرة، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك. فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه على خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب على الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتذهب الأبصار وتتحير البصائر.

«**لو كشفهُ**»؛ أي لو رفع وأزال ذلك الحجاب وتجلى لما وراءه ما تجلى من حقائق الصفات وعظمة الذات «**لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»؛ أي: كل مخلوق انتهى إليه بصره تعالى، ومعلوم أن بصره محيط بجميع الكائنات مع وجود الحجاب فكيف إذا كُشف، فهذا كناية عن هلاك المخلوقات أجمع(١).

(١) انظر: حاشية السندي على ابن ماجه، ص٨٥-٨٦.

المطلب الثالث

المباحث العَقَدية المتعلقة بالحديث

أولاً: ما يتعلق بحجاب الرب ﷻ:

والكلام عن حجاب الرب ﷻ يتناول مسألتين:

- **المسألة الأولى: معنى الحجاب عند أهلِ السنة:**

الحجاب عند أهل السنة؛ هو صفة لله ﷻ وهو حجابٌ حقيقي منفصلٌ عن العبد كما يليق بربنا ﷻ؛ يكشفه متى شاء كيف شاء(١). وحقيقته أنهُ سترُ الرؤية والإحراق، لا ستر العلم والقُدرة والإدراك؛ يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والحجاب في حق الله لا يصح إلا بالمعنى الثاني؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ لا يحجبُهُ شيء عن أن يرى عباده، ويشهدهم، وإنما يحجب العبادَ عن أن يروه، وأن تحرق سُبُحاتُ وجهه ما أدركهُ بصرُهُ من خلقه»(٢).

وأما قولنا: «يكشفه متى شاء كيف شاء»؛ فنقصد بتلك الكيفية أنها قد تكون تجلياً كما في تجلي الرب سبحانه للجبل، فقد أورد ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ - عند تفسيره لآية التجلي الإلهي للجبل - عن ابن عباس وأنس بن مالك

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الإسلام ابن تيمية-رحم الله الجميع-، تحقيق: د. راشد الطيار، د.ط، ١٤٢٦هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة. جـ٨، الصفحات من ٨٢ – ١٤٢.

(٢) المرجع السابق، جـ٨، ص ١٥٤.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن ذلك التجلي كان بمقدار طرف الخنصر والله أعلم، بخلاف ما تفيده مختلف النصوص التي تذكر نعيم أهل الجنة برؤية ربهم سبحانه، فالتجلي أو كشف الحجاب هناك في ذلك الموضع مختلفٌ تماماً عن التجلي الذي كان للجبل هاهنا. والعلم عند الله تبارك وتعالى(١).

فاللهُ وحدهُ تبارك وعز أعلم بكنهه وحقيقته. - لا كما ذهب إليه بعض المؤولة من أن المراد به ستر الأبصار ومنعها من رؤيته كما سيمرُ معنا -، وإنما المتتبع لنصوص الوحيين يجد كلا المعنيين قد وردا في سياقٍ ومناسباتٍ ذكرتها تلك النصوص الشريفة، فهناك نصوص تذكر حجاب الرب سبحانه وتعالى، كهذا الحديث الشريف الذي بين أيدينا، وكقول الباري تبارك: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وغيرهما. وهناك نصوص تذكر حجب الله تعالى لبعض خلقه عن رؤيته أو احتجابه عنهم، كقوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، وكقوله تبارك وعز: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، مما يدل على أنه تبارك وعز كان محتجباً عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

وعليه فالحجاب يتحقق فيه المعنيان؛ من احتجاب الباري تعالى عن خلقه، وحجب الأبصار عن رؤيته سبحانه، وهذا لا يتنافى مع صفة الحجاب لله تعالى، بل إنه عند الإطلاق لصفة الحجاب لله تبارك وعز لا يتبادر إلى

---

(١) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحات.

الأذهان إلا ما اتخذه سبحانه وتعالى من الستر بينه وبين خلقه على وجهٍ يليق به تعالى، وهذا هو الذي يتوافق مع فطرة العقل السوي.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «إن من تأمل نصوص الكتاب، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، علم بالضرورة علماً يقينياً لا يستريب فيه، أن لله عز وجل حجاباً، وحُجُباً منفصلة عن العبد يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها»[١].

وإذا رجعنا إلى نص الحديث الشريف نجده يثبت أن ثمة حجاباً بين الله سبحانه وتعالى وبين خلقه، وهذا أمرٌ ليس بممتنعٍ عقلاً[٢]، إذا سلمنا بأن القوانين والأقيسة الإلهية تختلف في حقائقها ومسافاتها عن تقديراتنا العقلية معاشر البشر والمخلوقين عموماً، وأنا هنا لا أعني الأقيسة أو المسافات المادية نهائية كانت أو لا نهائية، وإنما أقصد أن ثمة قوانين لا يمكن للبشر إدراك كنهها أو الإحاطة بها مهما بلغت قدراتهم العقلية من قوة التفكير ودقته واعتماده على العلم، إذ العقل البشري قاصر محدود بإمكانات وقدرات ليس له تجاوزها بحال، لذا فمن غير الممكن أن يحيط العقل البشري

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، الرد على تأسيس التقديس، ط١، ١٤٢٩هـ، الدار العثمانية للنشر، الأردن، جـ٢، ص١٤١٩.

(٢) أقول هذا على سبيل المحاجة لأهل المعقول من المتكلمين الذي أولوا معنى حجاب الرب تبارك وتعالى لأنه ليس بسائغ عقلاً!، لا على سبيل التأسيس والاعتماد على العقل ودلالته ابتداء. وإنما تسليمنا لما ورد من النصوص المثبتة هو الأصل، ثم الإيضاح والبيان أن لا تعارض بينها وبين دلالة العقل خطوةٌ تالية.

الناقص القاصر بمن له صفات الكمال والجلال ﷻ، ولا أن يحيط المخلوق بالخالق عَزَّوَجَلَّ، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

ولذلك نجد السلف الصالح رضوان الله عليهم يثبتون الحجاب للرب سبحانه وتعالى لوروده في النصوص الشرعية -ومن بينها هذا النص الشريف موضوع الدراسة-، فقد ذكر شيخ الإسلام أن نصوص الحجاب من الكثرة بمكان، فقال في معرِض رده على الرازي: «أما ذكر الحجاب في الكتاب والسنة فأضعاف ما ذكره»[1]، كما حكى تواتر أحاديث الحجب، فقال: «وقد رُوي في الحُجب أحاديث وآثار، وإن لم تكن في الكتب المشهورة لكنها مما رواهُ العلماء أهل الحديث»[2].

و من مواقف أهل السنة أيضاً -على سبيل المثال-: الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول: «أما إطلاق الحُجب فقد صح أن حجابَهُ النور، فنؤمن بذلك ولا نجادل بل نقف»[3]، وكذلك قول الإمام السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحجاب ثابتٌ في صحيح مسلم» استناداً إلى هذا الحديث الشريف «حجابه النور»[4]، وغيرهما من السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، جـ٢، ص١٤٠٩.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص١٤١٢.

(٣) سير أعلام النبلاء للإمام أبي عبد الله محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٩، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. جـ ١٤، ص ٢٣٥.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، د.ط، ١٤٢١ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، جـ ١، ص ٥٦٨.

وعليه فنؤمن أن لله ﷻ حجاباً من النور أو النار كما ورد بذلك الحديث الصحيح الذي بين أيدينا، ووردت به النصوص الكريمة الأخرى، وأنهُ عَزَّوَجَلَّ قد اتخذه ستراً بينهُ وبين خلقه.

- **المسألة الثانية: معنى الحجاب عند المخالفين:**

إننا إذا تأملنا أقوال أهل الكلام في نصوص الحجاب؛ نجدهم يردون ظاهر المعنى الذي اتفق عليه أهل السنة لشُبهٍ عارضة مستندها الأساس هو الدليل العقلي، فعند المتكلمين لا يمكن اعتقاد احتجاب الله تعالى عن خلقه، ونظراً لذلك ساقوا عدداً من المعاني والتأويلات رادّين إطلاق الحجاب إلى المخلوقين لا إلى الخالق تبارك وعز، ومن تلك التأويلات:

أ- تأويل معنى الحجاب بإرجاع الضمير إلى المخلوق لا الخالق جل وعلا:

١) يقول ابن فورك: «اعلم أن كل ما ذُكر فيه الحجاب من أمثال هذا الخبر فإنما يرجع معناه إلى الخلق؛ لأنهم هم المحجوبون عنه بحجابٍ يخلقهُ فيهم، لا يجوز أن يكون الله عز وجل محتجباً ولا محجوباً؛ لاستحالة كونه جوهراً أو جسماً محدوداً؛ لأن ما يستره الحجاب أكبر منه ويكون متناهياً محاذياً عليه المماسة والمفارقة، وما كان كذلك كانت علامات الحدث فيه قائمة».

ويستطرد: «فأما قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: "لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه"، فقد تأول أهل العلم ذلك منهم أبو عبيد، ذكر أن معنى "لو كشفها"

فقال: أي: لو كشف رحمته عن النار، لأحرقت سُبحات وجهه، أي لأحرقت وجه المحجوب عنه بالنار، والهاء عائدة في "سُبحات وجهه" إلى المحجوب لا إلى الله عز وجل؛ لأن هذا الوصف لا يليق به سبحانه لما ذكرنا أنه يستحيل أن يكون محجوباً أو محتجباً»[1]، وإلى ذات المعنى ذهب الإمام القرطبي في قوله: «وبالحقيقة فالمخلوق المحجوب، والله لا يحجبه شيء»[2].

ويُرَد على تأويل ابن فورك بإعادة الضمير إلى المخلوق في قوله ﷺ «سُبُحات وجهه»، بما ذكرهُ شيخ الإسلام من أوجهٍ عِدة، سأذكر بعضها وأضيف آخر، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقال هذا من أبطل الباطل **من وجوه؛ أحدها**: أن هذا تحريف للفظ الحديث، وهو أبلغ من تحريف معناه؛ فإن لفظ الحديث «حجابه النار، أو النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره»، وهذا التحريف نظير قراءة من قرأ من الجهمية ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وجعل موسى هو المكلِّم الذي كلم الله عَزَّوَجَلَّ»[3].

الثاني: لو كانت السُبُحات محرقه وكانت منصوبة – إذ الضمير في وجهه عائد إلى المخلوق – لكان قوله بعد ذلك: «**كل ما أدركه**» كلامٌ باطل[4]،

---

(١) مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، ط ٢، ١٩٨٥م، عالم الكتب، بيروت. ص ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٣، ص ١٥٩.

(٣) بيان تلبيس الجهمية، جـ ٨، ١٥٠.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية، جـ٨، ١٥١.

حيثُ تعود جميع الضمائر الواردة في الحديث الشريف إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فإعادة هذا الضمير دون غيره إلى العبد -حسب مذهب المتكلمين-؛ فضلاً عن كونه إخلالاً بالمعنى، فإنهُ يُبطل سائر المعاني الواردة والظاهرة من سياق الحديث.

الثالث: أنهُ قال «حجابُهُ النور»، والضمير عائد إلى الله لا إلى العبد، لأن العبد لم يجرِ له ذكر، فإنهُ قال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعملُ النهار قبل عمل الليل، حجابُهُ النور، لو كشَفَهُ لأحرقت سُبحاتُ وجهه ما أدركه بصرهُ من خلقه»، وعلى ما ذكره لا يكون الضمير إلا إلى العبد كما صرحوا بذلك![1]، وهذا من لوازم قولهم أن يُعاد الضمير في سائر الحديث إلى العبد لا إلى الله تعالى، ولا يخفى ما في هذا المعنى من البطلان البيِّن الظاهر.

الرابع: «أنهُ لا يصح عود الضمير إلى العبد عندهم، لأنهُ لا يحجبه نور ولا نار أصلاً، وإنما الحجاب: عدم خلق الرؤية، أو ما يمنع الإحسان»[2]، وهذا منحىً إلزامي من شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فمن تأمل تأويلاتهم المتناقضة يجدها يُفسدُ بعضُها البعض.

الخامس: أنهُ قال «حجابه النور أو النار لو كشفها»، لم يقل لو كشف عنها، وكشف الشيء إزالته ورفعه، والكشف عنهُ إظهارهُ، كما قال في

---

(١) المرجع السابق، جـ٢، ص١٤٢٦

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

الحديث الآخر: «فيكشف الحجاب فينظرون إليه». ولو أراد ذلك المعنى لقال لكشف عنها[(١)]، وهذا ملحظٌ دقيق من شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإلزامٌ لأهل الكلام بدلالةِ اللغة.

السادس: أن قولهم: «ما سترهُ الحجاب فالحجاب أكبرُ منه» ليس بسديد.. فلا يُشترط أن يكون الحجاب أكبر، فإن الشيء الصغير إذا وُضع قريباً من عيني المرء حجبه أن يرى شيئاً من الأشياء، والشيء الكبير إذا كان بعيداً من الرائي حجبهُ ما هو أصغر منهُ بكثير، كما يحجب الشمس سحابة، وإن كانت الشمس بقدرها مرات لا يعلمها إلا الله تعالى، فمن أين يجب أن يكون أكبر منه؟»[(٢)]. وهنا استشهادُ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بدلالة الواقع التي لا ينكرها العقل بحال.

كما وضَّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ مذهب أهل السنة في ردهِ على زعم المماسة، فقال: «وما ذكروه غلط لأنا لما بيَّنا أنا نثبت حجاباً لا يفضي إلى التناهي والمحاذاة والمماسة، كما أثبتنا رؤيته لا على وجه التناهي والمحاذاة»[(٣)].

وأُضيف: «لأحرقت سبحات وجهه»، فإضافة الضمير إلى المخلوق واضحة البطلان، لأنه سيكون السياق حينئذٍ: «لأحرقت سبحات وجه المخلوق». إن كان المراد أنها تحرق فهذا غير صحيح، وقد رد شيخ الإسلام على ذلك. وأُضيفُ إلى ما أورده: أنه ما كلُ المخلوقات ذوات

(١) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص١٤٢٧.

(٣) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

أوجهٍ لنجعل لها سُبحات! فضلاً عن أن ننسب إليها أنواراً فاعلةً بالإحراق!!، فكيف بالجبال والشجر، وغير ذلك مما علمه عند الباري سبحانه؟!، فيتعين إذن أن المراد سبحات وجه الرب سبحانه.

وكذلك: لو كان المراد وجه المخلوق، لتعددت الأوجه ولما كان للحديث أن يأتي بلفظ المفرد، فدلالة اللغة هاهنا فصل. كما أن السياق الوارد فصلٌ كذلك، إذ الضمائر السابقة في أول الحديث، تعود إلى الباري سبحانه، فكذلك هذا الضمير يعود إلى الخالق سبحانه، ويرادُ به سُبُحات وجهه تبارك وعز.

ب- تأويل معنى الحجاب بأنهُ آيات الله ودلائله:

٢) وقال بعضهم – والحديث لابن فورك -: تُحمل إضافة الحجاب إليه تعالى من طريق الجعل والخلق، وهو أن جعل الخلق محجوباً به لأنه يُحتجب به، فإن قالوا فعلى ماذا تحملون ما رُوي عن ابن عمر؟![1] قيل قد ذكر بعض أهل العلم في ذلك تأويلاً؛ أن الله عرّفنا نفسه بآياته ودلائله، فقال له آيات ظهرت للخلق فكانت معرفتهم به كمعرفةِ العيان.

ثم عضد مسلكهم بتأويل الثلجي الذي أورده بهذا المعنى ورد عليه،

---

(١) الحديث الذي يرويه مجاهد عن ابن عمر رحمهما الله –وهو أثرٌ حَسَن–: «احتجب الله من خلقهِ بأربع بنارٍ ونورٍ وظلمة ونور»، وفي بعض الروايات «بنارٍ وظلمة ونورٌ وظلمة». انظر: بيان تلبيس الجهمية، جـ٨، ص١١١-١١٦، والإمام أبي عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المعارض.

فقال: وقال محمد بن شجاع الثلجي: «معنى احتجب بالنار أي خلقها دون تلك الدلالات التي تُبهر العقول وتدل على معرفته حتى تصير كمعرفة العيان»، وهذا الخبر إذا حُمل على تأويل الثلجي كان معنى الاحتجاب عن الخلق أنهُ جعل دلالة فوق دلالة، ودلالة أظهر من دلالة، ويُرجع في التحقيق إلى ما قلنا أنه يحجب الخلق بما يخلقه فيهم من موانع المعرفة والربوبية لا أنه يحتجب احتجاب استتار كالاستتار بالأجسام الحاوية لما يُحيط بها ويكتنفها(١).

ورداً على هذا التأويل؛ بأن المراد بالحجب هي الآيات والدلائل يقول الإمام أبو سعيد الدرامي: فيقال لهذا المعارض: عمن رويت هذا التفسير ومن ادعى قبلك أن حجب الله آياته التي احتجب بها؟! فما معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]؟ أمعناهُ عندك من وراء الدلالات والعلامات؟! أم قوله: كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون؛ أمعناهُ عندك من وراء الدلالات والعلامات؟ أم هو عندك أن لا يروا يومئذٍ آياته ودلائله ولا يعرفوا يومئذٍ أنه الواحد المعروف بالوحدانية؟ وأنه ليس أحدٌ يوم القيامة في دعواك عنه محجوب؛ لما أن كُلاً يرى يومئذٍ دلالاته وعلاماته وآياته وكلٌ يعرف يومئذٍ أنه الواحد الأحد، فما هو موضع الحجاب يومئذٍ وكيف صارت تلك الدلالات من نارٍ ونور وظلمة؟ وما يُصنع بذكر النار والظلمة هاهنا في الدلالات والعلامات؟!(٢)

---

(١) انظر: مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، ص ٢١٦، ٢١٧.

(٢) انظر: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، =

وهذه تساؤلات منطقية عقلانية تُظهرُ عُوار تلك التأويلات الفاسدة التي جنح إليها أهل الكلام عموماً والرازي على وجه الخصوص. وكما يقول شيخ الإسلام: فإن «نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أُعْطِيَ حقه، وتميز ما فيه من حق وباطل، وبُيِّن ما يدل عليه تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه»[١].

ج- تأويل معنى الحجاب بأنهُ منع وصول آثار إحسانه وفضلهِ:

٣) ذهب الرازي إلى أن معنى الحجاب: محمولٌ على أن الله تعالى لا يخلق في العين رؤية متعلقة به، وعند من ينكر الرؤية محمولٌ على أنه تعالى يمنع وصول آثار إحسانه وفضله من إنسان[٢]، وقد استدل صاحب إيضاح الدليل على هذا المعنى بمنع الكافرين عن رؤية ربهم يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥].[٣]

أما صاحب مرقاة المفاتيح فيفسر الحجاب الوارد في الحديث بقوله: «وأصل الحجاب الستر الحائل بين الرائي والمرئي وهو هنا يرجع إلى منع الأبصار من الإصابة بالرؤية، فهو كناية عن منع رؤيته تعالى في الدنيا أو عن

=

ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، السعودية، جـ ٢، ص ٧٤٩.

(١) مجموع فتاوى ابن تيميَّة، جـ٦، ص٢٨٨.

(٢) أساس التقديس في الكلام لفخر الدين أبو عبد الله الرازي، ط ١، ١٤١٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت. ص ٨١.

(٣) محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، ط ١، ١٤١٠هـ، دار السلام للطباعة والنشر، مصر. ص١٨٨.

الإحاطة بذاته في الدنيا والعقبى»[١].

وهذا القول الذي ذكرهُ صاحب المرقاة صحيحٌ من جانب أن منع الأبصار من الرؤية هو أحد معاني الحجاب، وكذلك ما ذكرهُ من استحالة الإحاطة بذات الباري تعالى في الدنيا والآخرة فهذا المعنى صحيحٌ أيضاً، لكن الخطأ كل الخطأ في قصر معنى الحجاب على منع الأبصار فقط وحصرُهُ فيه فحسب، لما في ذلك من المعارضة للنصوص الصحيحة الثابتة.

فيُردُ على ذلك بأنه لا تنافي بين معنى الحجاب الذي أورده بعض المتكلمين بمعنى منع الرؤية عن العباد بعدم خلق الإدراك في أبصارهم وبين ثبوت الحجاب حقيقة لله رب العالمين، فالأول أمرٌ والآخر أمرٌ ثاني وكلا الأمرين مستقلٌ بعضها عن بعض. وإلى الأول يشير قوله سبحانه: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، وقوله ﷺ حين قال في مَعْرِضِ خطبته عن الدجال في الحديث الذي صححهُ الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «..وأنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»[٢]، وإلى الثاني تشير نصوص الحق المثبتة لحجاب الباري سبحانه.

ولعل الأمر يتضح بما ذكرهُ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول: «وفي جانب الربوبية يكون بكشف حُجبٍ ليست متصلة بالعبد كما قال النبي ﷺ: "حجابُهُ النور أو النار لو كشفهُ لأحرقت سُبحات وجهه ما أدركهُ بصره من خلقه"، فهي حُجبٌ تحجب العباد عن الإدراك كما يحجب الغمام

(١) علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت. جـ١، ص ٢٦٦.

(٢) صحيح الجامع رقم (٢٤٥٩)، وقال حديثٌ صحيح.

والسقوف عنهم الشمس والقمر، فإذا زالت تجلت الشمس والقمر... ويدل على ذلك الحديث الصحيح: "إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنجزكموه فيقولون: ما هو؟! ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟!، قال: فيُكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة"»(١).

كما أن دلالة الكشف في قوله ﷺ «لو كشفه»؛ صريحة في إثبات وجود ما يحتاج إلى الكشف والرفع وهو الحجاب، ولا مجال هاهنا لتأويل هذه اللفظة الصريحة، وهي ترد على سائر التأويلات التي اقتصرت على تناول المعنى اللغوي وهو «المنع»، وعليه فالكشف لا يكون إلا لما هو ساتر، وأما ما لا وجود له أصلاً فكيف يكون كشفهُ؟! يقول شيخ الإسلام: «إن ألفاظ الحديث صريحة في الحجاب المانع من الرؤية، كقوله ﷺ: "فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وهو الزيادة"، وفي رواية "فيتجلى لهم" ولا يجوز تفسير النظر هنا بالإحسان لقوله: "فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه"؛ ولأن اقتران كشف الحجاب بالنظر صريح في الرؤية»(٢)؛ فهذا من جانب.

ومن جانبٍ آخر أن التأويل الذي ذهب إليه أهل الكلام يقتصر على معنىً جزئي يتعلق بعدم خلق الرؤية والإدراك في أبصار الخلق وهذا لا يقوم

(١) مجموع الفتاوى، جـ٦، ص ١١.
(٢) بيان تلبيس الجهمية، جـ٢، ص١٤٢١.

مقام الكشف، فهو وإن كانت الصحة تواتيه من جانب إلا أن صراحة النصوص تعارضه من أكثر من جانب.

ولشيخ الإسلام هاهنا ملحظٌ موفقٌ ودقيق -وهو ما ذكرناهُ آنفاً[١]-، ويستند إلى دلالة اللغة، حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الوجه الثاني: أنه قال: "حجابه النور أو النار لو كشفها"، لم يقل لو كشف عنها، وكشف الشيء إزالته ورفعه، والكشف عنه إظهاره...»[٢].

ويؤيد ما ذكرناه من لازم الكشف، قصة تجلي[٣] الرب سبحانه للجبل حين طلب موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ الرؤية، والتجلي لا يكون إلا لمحجوبٍ متواري، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١].

كما أن المقصود بكشف الشيء إزالته، أو رفعه، وهذا لا يُوصف به المعدوم، فإن المعدوم لايزال ولا يُرفع وإنما يُزال ويرفع الموجود، ومنه

---

(١) انظر: ص٩ من هذا البحث.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، جـ٨، ص١٥٠.

(٣) التجلي جزء من معاني الكشف، ففي اللغة: جلَّى الأمر جلاء أي كشفه، وجلَّى النهار الظلمة أي كشفها، وجلَّى الهم والأمر عنه أي كشفهُ كذلك. وعليه فمعنى تجلي الرب سبحانه للجبل، إذا أخذنا في الاعتبار ما تقدم من أدلة تثبت صفة الحجاب له تبارك وتعالى، لا يفيد إلا الكشف بمعنىً جزئي وهو ما فسر به بعض الصحابة-كابن عباس وأنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ- الآية الكريمة، من أنه كان بمقدار طرف الخنصر. والله تعالى أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] ، وقوله سبحانه: ﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ﴾ [النمل: ٦٢](١).

• شُبهُ الإشكال في معنى الحجاب عند المتكلمين:

إننا إذا تأملنا ما أورده المتكلمون من تأويلاتٍ لمعنى الحجاب المذكور في الحديث خصوصـًا والحجب بعموم، نجد أنهم إنما سلكوا ذلك **السبيل لشُبهةٍ أساسية؛ وهي تنزيه الله عن الجسمية**؛ فجعلوا معاني الحجاب عائدة إلى الخلق لا الخالق عَزَّوَجَلَّ، وقد اختلفت تعبيراتهم في ذلك:

١) فذهب البعض إلى أن **معنى حجاب الله ﷻ مجازي**، حيثُ يلزم من إثباته حقيقةً إثبات معاني الاحتواء والاستتار التي هي من صفات الأجسام عندما تكون محجوبة، وهذا المنحى يُمثِّلهُ ابن فورك ومن سار على نهجه كما مرَّ آنفـًا وكما سيأتي.

٢) وذهب البعض إلى أن **معنى الحجاب هو وصول آثار إحسانه للخلق**؛ لأن الحجاب في حقيقته –عندهم– هو الجسم المتوسط بين جسمين، ويلزم منهُ أن يكون أكبر من المحجوب وإلا لم يستره؛ فقاسوا على حُجب الدنيا مما أفضى بهم إلى تأويل معنى حجاب الرب عَزَّوَجَلَّ، وهذا المنحى يُمثِّلهُ الرازي وصاحب إيضاح الدليل كما سيأتي.

٣) وذهب بعضٌ آخر إلى أن **معنى الحجاب هو عدم الإدراك أو منع الأبصار من الرؤية**، لأن إثبات الحجاب يلزم منهُ إثبات المحدودية التي هي

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، جـ٨، ص ١٢١.

من صفات الأجسام، وهذا المنحى يمثله رأي النووي وصاحب مرقاة المفاتيح.

والحق أن من تأمل آراء المتكلمين بشأن ما جنحوا إليه من التأويلات المختلفة، يجد أن السبب فيها واحد، **حيثُ قاسوا على حُجب الدنيا**، وإن تفرعت تنظيراتهم وتعليلاتهم في ذلك. فالاحتواء، والتوسط، والإحاطة، والكبر، والمماسة، والمحادة المكانية؛ كُلها معانٍ تشتمل عليها حُجُب الدنيا.(١)

يقول الرازي: «وحقيقة الحجاب بالنسبة إلى الله تعالى محال؛ لأنهُ عبارة عن الجسم المتوسط بين جسمين آخرين»(٢)، وكذلك صاحب إيضاح الدليل رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «اعلم أن كل ما جاء في الحديث من الحجاب أو الحجب فمعناهُ راجعٌ إلى المخلوق لا إلى الخالق تعالى.. وأما الرب تعالى فيستحيل أن يكون محتجباً أو محجوباً؛ لأن الحجاب أكبر من المحجوب، وإلا لم يستره»(٣).

(١) هذه الخصائص التي فهمها المتكلمون من معنى الحجاب، وبنوا على ذلك أن الحجاب لا يكون إلا للأجسام، وكما هو معلوم أن ضابط تنزيه الباري سبحانه –عند المتكلمين– قائمٌ على نفي الجسمية والتشبيه عنه تعالى. ومعلومٌ أيضاً أن النصوص المقدسة الشريفة لم تورد ذلك اللفظ –أعني الجسمية–، وإنما هو مما استُحدث لدى المتكلمين مؤخراً نتيجة تأثرهم بالفلاسفة وأهل الأهواء من مختلف النحل والملل التي انفتح عليها المجتمع الإسلامي آنذاك.

(٢) أساس التقديس، ص ٨١.

(٣) ص ١٨٨. وهذان القولان –أقصد كلام الرازي وابن جماعة– يمثلان مذهب الأشاعرة.

وينبني على هذا القول أن لا حقيقة لحجاب الرب تعالى وإنما المراد المنع المجازي وهذا ما يوضحه بجلاء كلام ابن فورك الذي ساقه حكايةً عن أهل الاعتزال: «.. ولذلك عطلت المعتزلة في قولهم: إن الباري سبحانهُ لا يُرى؛ لأجل أنه لو كان مرئيـًا لرأيناه الساعة لارتفاع الحجاب والبُعد واللطافة والرقة، وذلك أن ما قالوا أنه حجابٌ ومنع فليس بحجابٍ ولا منع على الحقيقة وإنما يُطلق عليه مجازاً لأجل أن المنع يحدث عنده».. ويعقب: «فعلى ترتيب تأويل هذه الأخبار الواردة بلفظ الحجاب ويُحقق أن الله عز وجل لا يصح أن يكون محجوبـًا على الحقيقة، وإنما هو مانعٌ خالقٌ للحجاب، فيُضاف الحجاب إليه على معنى أنه جعله حجابـًا لمن حجبهُ به من طريق الفعل لا من طريق الاستتار والاحتواء عليه»[١].

فعند التحقيق مؤدى القولين واحد وهو إفادة معنى النفي، والخلاف فيمن يُضاف إليه المعنى عند كلا الفريقين، فالأشاعرة يرون الحجاب بمعنى عدم خلق الرؤية بأعين الخلق، والمعتزلة يرون معناه منع الباري تعالى خلقه من رؤيته بطريق الفعل منه عز وجل لا الاستتار الذي يتضمن معاني الاحتواء.

وقد رد شيخ الإسلام على هذه الدعوى بقوله: «إن من تأمل نصوص الكتاب، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين علم بالضرورة علمـًا يقينـًا لا يستريب فيه، أن لله عز وجل حجابـًا، وحجبـًا منفصلة عن

---

(١) مشكل الحديث وبيانه، ص٢١٨.

العبد، يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها، وإذا كان الحجاب هو الجسم المتوسط بين جسمين فلازم الحق حق. لا يُمكن أن يُدفع ما عُلم بالاضطرار من دين المرسلين بمثل نفي هذا الكلام الذي قد تبين أن نفيه من فاسد الكلام، وأن الحُجة لمثبتيه أقوى منها لنافيه في الفطرة والشِرعة والنظر والخِصَام»[١].

والمقصود أن المعهود الذهني في معنى الحجاب، والمعلوم من لغة العرب؛ لا ينفك عن معنى توسط جسم أو ستر مانع بين شيئين، وجاءت الأحاديث والنصوص تُثبتُ للرب سبحانهُ وتعالى حجاباً؛ دون تعرض لمثل ما ورد من أقاويل أهل الكلام، فلا يُدفع ما عُلم من الدين بالضرورة لتلك الأوهام العقلية التي اخترعها أهل الكلام وليس لها في الشرع أي مُستند، وإنما المعوَّلُ عليه ما هو معهودٌ في الأذهان من المعاني التي أقرتها لغة العرب التي نزل بها القرآن الكريم، والفطر السوية تُقرُ بذلك وتعترف دون أدنى اعتراضٍ أو معارضة.

ويقول رداً على دعوى تنزيه الرب ﷻ عن الجسمية: «... قد تقدم أنه ليس في العقل، ولا في الشرع ما ينفي الجسم، وأن إطلاق القول بأن الله عز وجل ليس بجسم، ولا جوهر بدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها، بل ذلك أعظم ابتداعاً من القول بأنهُ جسم وجوهر، وإذا كان هذا النفي بدعة باطلة: لم يكن ذلك معارضاً لما ثبت بالكتاب والسنة»[٢].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، جـ٢، ١٤١٩.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص١٤١٩.

أوجهٌ أخرى من الرد:

١/ أن المعنى المستفاد من الدلالة اللغوية للحجاب هو الستر والمنع، بقطع النظر عن مطلق الكيفية التي اكتسبناها بطريق الخبرة الحسية لنا معاشر البشر – كالكبر والمماسة والاحتواء – ومن ثم فلا وجه للمقارنة بين الحجب المعهودة لنا وبين حجاب الرب تبارك وتعالى، كما لا وجه لمقارنة ذاته القدسية بأي ذاتٍ أخرى. وكما هو معلوم بالضرورة من الدين وفق الأثر الشريف الذي يقرر أنه ليس في الجنة مما في الدنيا شيءٌ إلا الأسماء[١]؛ إذ البون شاسع بين حقائق الدنيا وحقائق الآخرة، وكلاهما مخلوق – فكيف بالخالق سبحانه خالق الكل وموجده؟! لذا فالحجاب حقٌّ ثابت ومعناه يفيد الستر والمنع لكن الكيفية الرب أعلم بها.

لذا نجد التساؤل الاستنكاري الذي أورده شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حول ما ذكره ابن جماعة وغيره من أوصاف الحجاب، ومنها الكبر، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من أين يجب أن يكون أكبر منه؟!»[٢].

وهو تساؤل على قدرٍ كبير من المنطقية، وعليه فإن قالوا علمنا ذلك مما أحدثته التجربة عندنا!، قلنا ليست التجربة والخبرة الحسية عندنا مقياسٌ لما وراء الغيب، خصوصاً وقد حكا الأثر بأن ليس في الجنة مما في الدنيا شيء سوى الأسماء، هذا في شأن المخلوقين، فكيف بالخالق تبارك وعز، فاعتقاد

(١) يروى هذا الأثر عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. انظر: تفسير الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، د.ط، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت، جـ١، ص١٧٢.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، جـ٨، ص١٥٤.

ذلك يتأكد ضرورة[1]. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ثم يوضِّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ تهافت هذا الزعم بقوله: «والتحقيق أن قولهم: ما سترهُ الحجاب فالحجاب أكبر منهُ ليس بسديد، سواء كان الحجاب يحجب الشيء عن أن يراهُ غيره، أو يحجبه أن يرى غيره،... فإن الشيء الصغير إذا وُضِع قريباً من عينه حجبهُ أن يرى شيئاً من الأشياء، والشيء الكبير إذا كان بعيداً من الرائي حَجَبَهُ ما هو أصغر منهُ بكثير، كما يحجب الشمس سحابة، وإن كانت الشمس بقدرها مرات لا يعلمها إلا الله تعالى»[2].

وحول هذا المعنى – أي المفارقة بين مدركاتنا الحسية وبين صفات الباري سبحانه – يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار وهذه الأنواع كلها حقيقة بحسب مراتبها، فنور وجهه حقيقةً لا مجاز، وإذا كان نور مخلوقاته كالشمس والقمر والنار حقيقة فكيف يكون نوره الذي نسبة الأنوار المخلوقة إليه أقل من نسبة سراجٍ ضعيف إلى قرص الشمس، فكيف لا يكون هذا النور حقيقةً ؟!»[3].

ولو أردنا أن نعقد نوعاً من المقارنة البسيطة بالنظر إلى المعنى المكتسب لدينا، عن مفهوم الحجاب سنقول – ولله تبارك وتعالى المثل

(١) أقصد اعتقاد مغايرة الصفات الإلهية لصفات المخلوقين فيما عدا الأسماء.

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ص١٤٢٧.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطِّلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، د.ط، ١٤٢٢هـ، دار الحديث. جـ١، ص٤٢٤.

الأعلى -: بحسب تجاربنا فالحجاب يحجب المحجوب عن الرؤية والإدراك، وهذا يمتنع في حق الباري سبحانه إذ هو مطلع على عباده ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. وهذا المعنى يمهد للمغايرة في سائر سمات الحجاب حتى لا يبقى غير المسمى والمعنى الذي يفيده وهو الستر، تأكيداً على القاعدة المذكورة سابقًا والتي تؤكدها النصوص الكريمة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فيدخل في ذلك المعنى جميع الصفات الإلهية، ومنها صفة الحجاب. ليس بينها وبين صفات المخلوقين غير مقدار التشابه في المسميات فحسب.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض بيانه لصفة حُجب الباري سبحانه: «.. وأما حجبها لله عن أن يَرى ويُدرِك فهذا لا يقوله مسلم، فإن الله لا يخفى عليه مثقالُ ذرةٍ في الأرض ولا في السماء، وهو يرى دبيب النملة السوداء على الصخرةِ الصماء في الليلة السوداء، ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته كما قال: "لو كشفها لأحرقت سُبحات وجهه ما أدركهُ بصره من خلقه"، فالبصر يدرك الخلق كلهم وأما السبحات فهي محجوبة بحجابه النور أو النار»(١).

فالحجاب ثابت، وقد يكون «نوراً يحجبه عن خلقه، كما قال ﷺ في الحديث: "حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصرهُ من خلقه"»(٢)، وكما ورد في خبرٍ آخر يُفهم أن لذلك النور عدداً أو

(١) مجموع الفتاوى، جـ٦، ص ١١.

(٢) دقائق التفسير لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد الجليند، ط٢، ١٤٠٤هـ، مؤسسة =

مراتب، وليس شيئًا واحداً، فقد جاء فيه: «حجابهُ النور لو كشف طبقهُ لأحرق سبحاتُ وجهه كل شيءٍ أدركه بصره»(١)، والطبق كما يبين صاحب النهاية في غريب الأثر: كل غطاء لازم على شيء(٢).

وبناءً على ما سبق فإن حجاب الباري سبحانه ثابتٌ حقيقة بدلالة النصوص الشريفة التي دلت عليه صراحةً، وعليه فليس لنا إلا التسليم والإيمان بما ورد به النص دون إعمال عقل في كيفية ذلك، لأن محاولة الإحاطة بعلم ذلك محال حيث يقول الباري تقدس: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وليست محاولات التأويل ليتفق ذلك مع دلالة العقل القاصرة إلا محاولةً للإحاطة!، من هنا ندرك فقه من قال: «العجز عن دَركِ الإدراك إدراك»(٣).

=

علوم القرآن، دمشق، جـ ٢، ص ٤٨٢.

(١) رواهُ ابن خزيمة في صحيحه بلفظ «لو كشف طِباقَها»، وقال صحيح الإسناد.

(٢) جـ ٣، ص ١١٣.

(٣) معنى العبارة كما يُفهم منها؛ أن إدراك المرء وعلمهُ بقصور عقلهِ عن إدراكِ كنه ما لا يستطيع إدراكه، وبالتالي توقفه في ذلك بعدم إقحامه فيما ليس له أن يخوض فيه، هو في حدِّ ذاته إدراكٌ يُحمدُ لصاحبه لا وصف نقصٍ أو ذم.-فتعني ضمنًا إقراراً بالجهل بما لا يُدرك-. وقد نُسبت العبارة لأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في عدد من كتب أهل العلم، في حين أن شيخ الإسلام يذكر-وهو من أعلام المحققين-أن هذه العبارة لم تُحفظ عن الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يقول: «قال-يقصد ابن عربي-: فمنا من جهل في علمه فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك وهذا الكلام مشهور عندهم نسبته إلى أبي بكر الصديق فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ **لم يحفظ عن أبي بكر ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول**
=

ثانياً: ما يتعلق بصفةِ الوجه:

وأما الوجهُ الأكرم: فأهل السنة والجماعة يُثبتون صفة الوجه لله سبحانه وتعالى – كما يليق به تبارك وعز –، يقول شيخ الإسلام: «ومما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه أن له وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام، فأثبت لنفسه وجهاً»(١).

فللّه تبارك في علاه وجهٌ حقيقيٌ يليق به، كما أخبرنا بذلك سبحانه في محكم تنزيله، وهو وحده تبارك أعلم بذاته من غيره، ونحن نؤمن بذلك إيماناً جازماً بتصديقٍ لا يخالجه أدنى ريب تصديقاً لخبره سبحانه دون تكييف أو تأويلٍ أو تعطيل، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقال عز من قائلٍ سميع عليم: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]. وقال عَزَّوَجَلَّ:

=

المعتمدة وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحوا من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى وإنما يرسل عنه إرسالا من جهة من يكثر الخطأ في مراسيلهم». مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ٢، ص٢١٥ .

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ٥، ص٧٤. والقاعدة التي عليها أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، كما يذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن «يُثبت الله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات ويُنفى عنه مماثلة المخلوقات ويُعلم أن الله ليس كمثله شيء: لا في ذاته ولا في صفاته ولا أفعاله. فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها. فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل». مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ٥، ص٢٦٣.

﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُضۡعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]. وقال سبحانه: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]. وغيرها من الآيات الكريمة.

ثالثاً: ما يتعلق بتردد الرواية بين النور والنار:

من أهم الإشكالات التي ترد في أذهان كثيرٍ من الناس عند ذكر هذا النص الشريف، توهم أن ثمة تعارض بين معانيه حيث ورد ذكر حجاب الرب سبحانهُ تارةً بلفظ النور وتارةً بلفظ النار، والحق أنه لا تعارض البتة في معنى الحديث كما بيَّن ذلك علماؤنا الأجلاء الثقات رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، وإنما الأمرُ عائدٌ إلى قصور أفهامنا معاشر البشر عن إدراك الفهم السليم للنص والذي يزول به الإشكال ووهم التعارض. وسنبين فيما يلي معنى كلٍّ منهما بحسب اللغة.

إذا تأملنا لفظتي النور والنار نجد أن من العلماء من يجعلونهما من قبيل المترادفات المعنوية، كالإمام القرطبي الذي ذهب إلى أن المقصود بالنار - في هذا الحديث- هو النور ذاته وإنما ذُكر بلفظ النار لأن العرب تجعلهما من قبيل المترادفات اللفظية، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهۡلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا﴾ [النمل: ٧]: «.. فكانت النار نوراً وإنما ذكره بلفظ النار لأن موسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ حسبهُ ناراً والعربُ تضع أحدهما موضع الآخر»(١).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، د.ط، د.ت، دار الشعب، =

وكذلك شيخ الإسلام الذي يفيد كلامُهُ معنى الترادف أيضـًا حيث يقـول: «فـإن تـردد الـراوي في لفـظ النـار والنـور لا يمنـع ذلـك، فـإن مثـل هـذه النـار الصافية التي كلّم بها موسى يُقالُ لها نارٌ ونور كما سمى الله نار المصباح نوراً بخـلاف النـار المظلمـة كنـار جهـنم فتلـك لا تُسـمى نـوراً، فالأقسـام ثلاثـة؛ إشراق بلا إحراق وهو النور المحض كالقمر، وإحراق بلا إشراق وهي النـار المظلمة، وما هو نارٌ ونورٌ كالشـمس ونـار المصـابيح التـي في الـدنيا تُوصـف بالأمرين»(١).

وعليه فوفق هذا المعنى الـذي ذكـرهُ شيخ الإسـلام والقرطبـي مـن قبلـه؛ يُراد بالنار في الحديث الشـريف تلـك الصـافية المشـرقة التي لا تُحـرق وهـي نـورٌ في ذات الوقـت، وبهـذا يكـون المعنـى واحـداً - أي معنـى النـار والنـور الواردين في الحديث - إذ لا فـرق بينهمـا مـن حيـث الإضـاءة واشـتداد وهـج الإنارة.

غير أننا إذا أخذنا في الاعتبار بعض النصوص التي جمعت بـين ذكـر النـار والنور في روايةٍ واحدة، فيُستفادُ من ذلك أن اختلاف لفظتـي الحـديث حـول ماهية الحجاب قد لا يكون بسبب تردد الراوي كما ذكر شيخ الإسلام، وإنما قد يكـونُ اللفظـان كلاهمـا ممـا ورد عـن النبـي ﷺ، ولله ﷻ أن يحتجـب بمـا شاء، كما لهُ أن يكشف ذلك الحجاب متى شاء أيضـًا.

=

القاهرة. جـ ١٣، ص ١٥٩.

(١) مجموع الفتاوى، جـ ٦، ص ٣٨٧.

فسواءً كان المعنى ما أورده الإمام القرطبي أو خلافهُ فالعبرة بأنهُ لا إشكال ولا تعارض بين اللفظتين مع اتفاق الحقائق، فالنار نورٌ وفق القسم الثالث الذي ذكره شيخ الإسلام. فإن فقدت الإحراق الذي هو من أبرز خصائصها كانت نوراً محضاً وإن اختلف الإطلاق والتسمية، ولعل هذا ما عناهُ الإمام القرطبي في تفسيره وبهذا ينتفي وهم التعارض بين الروايتين.

لكن يبقى السؤال: ممَّ يكون الإحراق عند كشف الحجاب؟!؛ من نور سُبُحات وجه العظيم تبارك في علاه. فيبقى الإشكال قائماً مع تعذر البت بحصر ماهية الحجاب في مادة النور فقط(١). لأن نور سُبُحات وجه الباري سبحانه لو كشف حجابه لأحرقت جميع خلقه. وهو تبارك وتعالى الرحمن الرحيم البر الكريم، فلا يقول عاقل إن ذلك دليل النارية – تعالى

---

(١) لاسيما وأن الأحاديث المختلفة التي تثبت صفة الحجاب لله سبحانه وتعالى، قد أفادت معانيَ عدة. فمنها ما يذكر الظلمة والنور والظلمة والنار، ومنها ما يذكر الظلمة والنور والنار والثلج. وهي وإن ورد على بعضها إشكالات في السند أو المتن إلا أنه يُستفاد من مجموع معانيها – وبالنظر إلى اختلاف لفظي الروايتين في الحديث الذي نحن بصدده- أن حجاب الباري سبحانه ليس شيئاً واحداً. وعليه فلا إشكال في اعتقاد النار والنور معاً إن تناولناه من هذا الجانب، كما لا إشكال في الجمع بينهما أخذا بالروايات التي يفسر بعضها بعضاً إن تناولنا أحاديث النور والنار فحسب، إذ التعارض هاهنا متوهم في الأذهان ولا حقيقة له في الواقع. ثم تظل الحاجة إلى بحثٍ موسع شامل في هذه المسألة بالذات ماسة ومُلحة. راجع الروايات والأحاديث المثبتة لحجاب الباري عز وجل في كتاب بيان تلبيس الجهمية لشيخ الإسلام، جـ٨، من صفحة ١١١ إلى ١١٦.

الله علواً كبيراً –[١]، وإنما يمكن حل بعض الإشكال بما ذكره شيخنا العلامة ابن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ حين سئل عن كيفية الجمع بين اللفظتين النور والنار؟، فقال: معروف أن الأصل أن النور من ضوء النار، هذا هو الأصل المعروف أنه لا يكون نور إلا من ضوء النار عادة، ولذلك قال تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥]. فلا مانع من أن يكون– يعني نوراً، ولكن لشدة إضاءته يكون فيه حرارة شديدة، ولذلك قال:لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجه ما انتهى إليه بصره من خلقه أي أن من شدة ذلك النور قد يحرق حتى الجمادات وما أشبهها[٢].

وعليه فالجمع بين حقيقتهما رغم اختلاف المسميات يفيد اتحاد معنى الرواية –لمن تأمل– وإن اختلف اللفظ. فيبقى المعنى ما ذكرناه ابتداءً في الجمع بين لفظتي النور والنار استناداً للغة، مع تأكيد أن النور قد يحمل خاصية الإحراق أحياناً كما هو الحال مع نور سُبُحات وجه الرب جل جلاله. والله تعالى أعلم وأحكم.

ومن هُنا نؤكد حقيقةً على الحاجة الماسة لمزيد من الدراسة في هذه

---

(١) هذا مذهبُ منحرفي أهل الكتاب من اليهود، فنلحظه جلياً في نصوصهم التي لم يتورعوا فيها عن وصف إلههم بالنارية المحضة تحت تأثيرات وثنيات الأمم القديمة السابقة التي تأثروا بها. يقول النص الوارد في سفر التثنية الإصحاح الرابع فقرة (٢٤) «لأن الرب إلهك هو نار آكلة، إله غيور».

(٢) موقع سماحة الشيخ ابن جبرين رحمه الله تعالى:

http://www.ibn-jebreen.com/?t=books&cat=7&book=81&page=4898

المسألة، إذ العرض القصير – كما هو الحال في هذا البحث – سيظل من القصور بمكان للإجابة الوافية الشافية والمتسمة بشيءٍ من الشمولية. علماً أن ما تم ذكرُهُ من المعاني السابقة للجمع بين الروايتين المظنون تعارضهما، تفي بالغرض في هذا المقام (١)، وهو إزالة وهم التعارض الحاصل في أذهان

(١) إن الغرض في هذا المقام هو الجمع بين الروايتين الصحيحتين، بإزالةِ وهم التعارض الحادث لدى البعض بين لفظتي النور والنار. حيثُ اتفق لفظ الحديثين في إطلاق صفةِ الحجاب لله ﷻ فجاء وصفهُ تارة بلفظ النور، وتارة بلفظ النار. وللعلم فهناك نصوص أخرى قد جمعت لفظتي النور والنار في سياقٍ واحد وأنهما من حجب الباري عَزَّوَجَلَّ، كما في النص الذي يروي أن الله احتجب عن خلقه بنار وظلمة ونور وظلمة. فهنا ورد لفظ النار والنور سوياً في متنٍ واحد، لذا فلا يمكن اعتقاد أنهما من قبيل المترادف أو مما يفسر بعضه بعضاً، وإنما قد يقال بأن النار مقصودة حقيقة، ولله تعالى أن يفعل ما يشاء وأن يتخذ ما يشاء من الحجب بينه وبين عباده. ثم تبقى المطالبة بأبحاثٍ ودراساتٍ مستفيضة وافية في هذا الشأن، خصوصاً وأن ثمة سؤال يفرض نفسه بقوة: لم لا يستطيع العقل تصور أن حجاب الرب سبحانه نار؟ هل لأن المنطبع في الذهن البشري أن النار رمز الشر وآلةُ التعذيب والألم؟! ربما يكون هذا وارداً! لذا أشكل على الكثير ذلك الأثر الذي يروي انزواء النار عند وضع الجبار قدمه فيها تبارك وتقدس، ولكن يبقى أمرٌ مهم جداً، وهو أن القوانين التي نخضع لها أو تفوق قدرتنا كبشر – كسلطان النار وخاصية الإحراق فيها –، تبقى مقهورة بقهر خالقها سبحانه وتقدس، والله تبارك وتعالى يخلق ما يشاء ويختار، هو من أودع فيها تلك الخاصية، كما أنه الذي اختارها وجعلها داراً لعذابِ أعدائه، فالكل تحت قهره وسلطانه، والنار ليست سوى مخلوقٍ مثلنا وإن اتسمت بما لا طاقة لنا به، ولعل الأثر الذي يروي جأرها إلى الرحمن تقدس «يارب أكل بعضي بعضاً...»، يبين لنا مدى ضعفها أمام سلطان خالقها وقهره وجبروته. ولرحمته أذن لها بنفسين، نفس في الشتاء وآخر في الصيف، فلولم يأذن لها ترى كيف يكون الحال؟! سبحانك ربنا ما أعظمك، سبحانك تباركت ربنا وتعاليت.

البعض نحو بعضِ الأحاديث الثابتة المتكافئة صحة ودلالة، فنسأل الله تعالى أن ينفع به.

رابعاً: في معنى قولهُ ﷺ: «ما انتهى إليهِ بصرهُ من خلقه»:

لقد كان مما أشكل على كثيرٍ من الناس في هذا الحديث الشريف قوله ﷺ: «ما انتهى إليه بصرُه من خلقه»، حتى حدا ببعضهم إلى أن يُرجعوا الضمير فيه – أي في بصره – إلى المخلوق لا الخالق سبحانه وتعالى، لكنّا إذا أخذنا بمجموع ألفاظ الحديث الواردة في هذا المقام، فإن المعنى يتضح بجلاء؛ إذ الحديث يفسِّر بعضه بعضاً كما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً.

وأما المراد بما انتهى إليه بصره من خلقه؛ فنذكر بعضاً من شرّاح الحديث في ذلك:

١) «**(ما انتهى إليه بصره)**؛ أي كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى، ومعلوم أن بصره محيط بجميع الكائنات مع وجود الحجاب فكيف إذا كشف؟ فهذا كناية عن هلاك المخلوقات أجمع»[١]، وإلى ذات المعنى ذهب أيضاً النووي موافقاً أهل السنة، فذكر أن المراد بذلك: **جميع المخلوقات؛ لأن بصرهُ سبحانهُ وتعالى محيطٌ بجميع الكائنات** ولفظة «من» لبيان الجنس لا للتبعيض[٢].

---

(١) حاشية السندي على ابن ماجه، لأبي الحسن الحنفي الشهير بالسندي، د.ط، د.ت، دار الجيل، باب فيما أنكرته الجهمية، جـ١، ص٨٦

(٢) شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ «نور أنى أراه»، وفي قوله =

٢) ونقل شيخ الإسلام كلاماً للقاضي أبي يعلى: «فأما قوله كل شيءٍ أدركه بصره من خلقه. **معناه أن نور وجهه يحرق ما يدركه من خلقه**»(١).- ثم عقَّب بقوله-: «وهذا يطابق معنى الحديث، حيث أخبر أن حجابَهُ النار، أو النور، **وأنهُ لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سُبُحاتُ وجهه التي حجابها النور أو النار ما أدركهُ بصرهُ من خلقه، قال: نور سُبحاته تحرق ما أدركهُ بصرهُ من خلقه**، وقد تقدم أن أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود كان إذا روى هذا الحديث عن أبي موسى يقرأ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٨]»(٢).

٣) وإلى ذلك ذهب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث يقول: «**فالبصر يدرك الخلق كلهم** وأما السبحات فهي محجوبة بحجابه النور أو النار»(٣)، وكذلك الإمام المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: «**والمراد بما انتهى إليه بصرهُ: جميع المخلوقات لأن بصرهُ سبحانهُ محيطٌ بجميع الكائنات**، والتقدير: لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نوراً وتجلى لخلقهِ لأحرق جلالُ ذاته جميع مخلوقاته»(٤).

=

«رأيت نورا».

(١) بيان تلبيس الجهمية، جـ٢، ص١٤٢٤.

(٢) المرجع السابق، جـ٢، ص١٤٢٤.

(٣) مجموع الفتاوى، جـ٦، ص ١١.

(٤) أقاويل الثقات للإمام مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت. ص ١٤٧.

٤) **وقيل المراد**: ما انتهى بصره إلى الله تعالى؛ **أي كل من يراه يهلك**، فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن أبصارهم فعند الرفع ينبغي أن يعتبر أبصارهم، وإلا فإبصاره تعالى دائم فليتأمل(١)، وهذا المعنى قررهُ شيخ الإسلام في السياق الذي أوردناهُ آنفـًا؛ من أن معنى (حجابه) ﷻ هو ستر الرؤية والإحراق لا العلم والإبصار والإدراك(٢).

٥) وقال ابن الأثير: «**أي لو كشفها لأحرقت كل شيء أدركه بصره** فكأنه قال: لأحرقت سبحات الله كل شيء أبصره... وأقرب من هذا كله أن المعنى: لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء **لأهلك كل من وقع عليه ذلك النور**، كما خر موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ صعقـًا، وتقطع الجبل دكا لما تجلى الله ﷻ»(٣).

٦) أن المراد بقوله ﷺ «**ما انتهى إليه بصره من خلقه**»؛ **أي جميع خلقه**. يقول الأمام الجزري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأقرب من هذا كله أن المعنى لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كل من وقع عليه ذلك النور...»(٤).

٧) وقيل: **المراد بالبصر النور**؛ والمعنى: أي كل مخلوق انتهى إليه نورهُ

(١) حاشية السندي على ابن ماجه، جـ١، ص٨٦.

(٢) راجع مطلب معنى الحجاب عند أهل السنة من هذا البحث.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، جـ٢، ص٣٣٢

(٤) النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، د.ط، ١٣٩٩هـ، المكتبة العلمية، بيروت، جـ٢، ص٣٣٢.

تعالى[١]. وقوله: من خلقه؛ على الوجوه بيان لما في قوله ما انتهى إليه بصره[٢].

ورغم أن هذا الرأي الأخير الذي ذكرهُ الشارح فيه تأويل للفظ «البصر»، إلا أن المعنى المذكور حاصل دون حاجة للجوء إلى التأويل، ولذلك قال: «وقوله: من خلقه؛ بيان لما في قولهِ: ما انتهى إليه بصره». فيردُ على ذلك: بأن كل ما أدركهُ بصرهُ من خلقه سيحترق لو كُشف الحجاب لأنهُ سيقع عليه من أنوارِ الجلال والعظمة الإلهية، ومن ثمَّ فلا حاجة للتأويل في هذا المقام.

يقول شيخ الإسلام: «قال ﷺ: "حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه"، فأخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه فهذا الحجاب عن إحراق السبحات يبين ما يرد في هذا المقام»[٣].

فيكون المعنى؛ أن حجاب الباري سبحانهُ هو النور أو النار، لو كشفه تبارك وعز – أي لو رفع ذلك النور أو النار –، لأحرقت أنوارُ وجههِ وجلالهُ وعظمتهُ وبهاؤهُ جميع مخلوقاته تبارك في علاه. فالحجاب من رحمة الله تعالى بخلقه، إذ لن يستطيع أحد تحمل رؤية الله سبحانه وتعالى في هذه الدار الفانية. أما يوم القيامة فبخلاف ذلك.

---

(١) انظر: حاشية السندي على ابن ماجه، جـ١، ص٨٦.

(٢) انظر: المرجع السابق، جـ١، ص٨٧.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية، جـ٦، ص٣٩٦.

يقول الإمام الشنقيطي: «وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، وتحقيق المقام في المسألة: أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار، جائزة عقلاً في الدنيا والآخرة، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلاً في دار الدنيا قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى، وأما شرعاً فهي جائزة وواقعة في الآخرة كما دلت عليه الآيات المذكورة، وتواترت به الأحاديث الصحاح، وأما في الدنيا فممنوعة شرعاً كما تدل عليه آية الأعراف هذه، وحديث "إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا"[(١)]»[(٢)].

ونخلص من ذلك إلى أن **انتهاء البصر إلى الخلق** يُراد به معنى الإحاطة والشمولية، والدليل في ذلك:

١) دلالة النصوص الشريفة التي تثبت أزلية الوجود الإلهي الذي لم يسبقه ولا يلحقهُ عدمٌ بحالٍ البتة، والصفاتُ الإلهية متعَلقةٌ بالذات القدسية تبارك ربنا وتعالى.

٢) دلالة اختلاف ألفاظ الحديث التي تُفسر بعضها البعض.

٣) دلالة بعض الخلق، فإن أهل الجنة يدخلون الجنة خالدين فيها،

---

(١) صححهُ الألباني في صحيح الجامع برقم ٢٣١٢.

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي، د.ط، ١٤١٥هـ، دار الفكر، جـ٢، ص٤٠.

فصفاتهم دائمةٌ أبداً بدوام وجودهم وأجسادهم التي لها من القوة والقدرات المختلفة ما ليس لأجساد الدنيا، وإذا كان الباري قد أخبر عن حال الميت المنتقل إلى حياة البرزخ بأن بصره حديد فأهل الجنة ستكون أبصارهم أحدّ وأشدّ؛ لأن مرحلة التبوء ودخول الجنة أكمل مراحل الحياة التي تحياها البشرية خلال أطوارها الأربع. فكل هذا وخلافه – وإيرادنا هنا في معرض سوق الدليل العقلي لا الشك إطلاقاً في عدم نهائية الصفات القدسية – إن ثبت للمخلوق، فالباري أولى بما هو أكمل منه وأتم.

المطلب الرابع

الثمرات التربوية والإيمانية المستفادة من الحديث الشريف

إن مما يُستفاد من جملة نصوص الصفات الإلهية، أمورٌ هي من الأهمية بمكان، إذ هي زاد المرء الإيماني، بها تهذيب سلوكه ووجدانه وتربية قلبه وروحه ونفسه، كيف لا وقد وُفق أحدهم – لله دره – ليقول مقالةً سديدة صاغها في تساؤل: «وهل الدينُ إلا الأدب مع الله؟!».

إننا إذا تأملنا تلك النصوص الإيمانية الشريفة نلحظ ذلك بجلاء، فهي أداةُ زيادة الإيمان حقاً، لمن وُفق بهدايتها– فسبحان ربنا الرحمن –، ولعلي هاهنا أذكر بعض الثمرات الإيمانية لهذا النص الشريف المبارك، ولن أفي إحاطةً، ولكن أخذ القليل خيرٌ من ترك الجميع، وعلمُ البعض فتحٌ إن شاء الله لفقه الأكثر، من هذا المنطلق أقول وبالله المستعان:

١) أن الباري سبحانه وتعالى رقيبٌ على كل شيء، حفيظٌ لعباده وخلقه، هو الحي الذي لا يموت، قد تنزه سبحانه وتعالى عن النوم والسِّنة، وهذا أدعى لأن يعظم المرء شأن خالقه في قلبه، ويرقبه على كل حال؛ إذ لا يخفى على المليك سبحانه شيء في الأرض ولا في السماء.

٢) كما يستفاد أيضاً أن يعلم الإنسان مدى ضعفه وعجزه، وبالتالي يتيقن أنه لا غنى له عن خالقه سبحانه، فيتوكل على الله في جميع أمره وشأنه، كيف لا وهو المخلوق الضعيف الذي لا يستطيع أن يحيا دون موتٍ أصغر قُدِّر عليه! لذا فذلك كله مما يدل على قدرة الرب سبحانه وتقدس، ومما يعظم شأن الخالق سبحانه في نفس وقلب المؤمن.

٣) مما يُستفاد أيضـًا أن الله تبـارك وتعـالى هـو العـدل، وبيـده مقـادير كـل شيء. فكل يومٍ هو في شأنٍ سبحانه، يخفض القسط ويرفعه، فحريٌ بـالمؤمن أن يلجـأ إلـى خالقـه سـبحانه، ويسـأله التوفيـق والعـون والسـداد كـل حـين، ويتحرى أن يتصف بهذا الوصف العظيم في جميع معاملاته، فقد أمرنا خالقنا بالعدل والإحسان.

٤) ومما يُستفادُ أيضـًا أن أعمـال العبـاد ترفـع إليـه تبـارك وعـز في أوقـاتٍ معلومة، فيرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليـل، وهذا يدفع المؤمن لأن يحرص على أداء ما وجب عليـه مـن العبـادات، لـئلا يتعرض للعقوبة بتخلفه عن مواقيتها، وكما ورد في بعض الآثـار «إن لله عمـلًا بالنهار لا يقبله بالليل، وعملًا بالليل لا يقبله بالنهار»[1]، ويؤيـدُ ذلـك –علـى سبيل المثال– ما ورد عنهُ ﷺ: «من ترك صـلاةَ العصرِ فقـد حَبِطَ عملُـه»[2]، وقوله ﷺ في روايةٍ أخرى: «مَن فاتَتهُ صلاةُ العصرِ حبطَ عملُهُ»[3].

لـذا فـالثمرة بمعرفـة ذلـك تكـون بالمسـارعة إلـى الطاعـات والواجبـات وأداءها بأوقاتها طلبـًا لمرضاة الله. فـإن حـدث تقصـير مـن المـرء أحيانـًا عـن بلوغ ذلك، فليسارع إلـى التوبـة الصـادقة وليكثـر التقـرّب إلـى مـولاه بحسـن اعتـذار شـرعي – وهـي هاهنـا التوبـة –، فلنـتقن للاعتـذار فنـًا!. تـارةً ببـذل

(١) أوردهُ شيخ الإسلام ضمن وصايا الصديق لعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، فقال: «وفي وصية أبي بكر الصديق لعمر بن الخطاب أنه قال: «إن لله حقا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقا بالنهار لا يقبله بالليل». انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جـ٢٢ ص٢٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة «باب من ترك العصر».

(٣) صححه الألباني، صحيح الجامع، برقم ٥٧٤.

صدقة، وتارة بكثرة استغفار، وتارة بأخذٍ بنوافل، فإن الحسنات يذهبن السيئات.

٥) ومما يُستفاد من النص أيضـًا، أن العظيم تبارك في عُلاه لن يُرى في حياتنا الدنيا، وهذا مما يحفز المؤمن ويستثير فيه الشوق لرؤية الله تبارك وعز، فيدفعه ذلك الشوق ليجتهد لنيل رضوان الباري تعالى، بالإقبال على العمل الصالح وترك ما هو مسخطة له سبحانه. فالامتثال لأوامره ونواهيه وأحكامه سبحانه وتقدس، سبيلٌ لرؤيته في دار الخلود. ولنتذكر أن أعظم الأماني الشوق للقيا الكريم سبحانه وهو عنا راض. فاللهم بلغنا ذلك يا رحيم، اللهم آمين.

٦) أن من رحمة الله تعالى بنا أن جعل بيننا وبينه حجابـًا في هذه الدار الفانية، إذ لن تقوى المخلوقات على نور سبحات وجهه الكريم، فسبحان من كتب على نفسه الرحمة، وتبارك في ملكوته.

٧) أن جميع الكائنات والخلق خاضعٌ تحت قهر المليك تبارك في علاه وسلطانه، داخلٌ ضمن إحاطته وإدراكه وعلمه وسمعه وبصره تعالى، وهذا مما يزيدُ الخشوع في نفس المؤمن، ويعلم أنه ليس إلا كمثل الذرة في عالم الملكوت، ثم إن ربه كرّمه بالعقل وشرّفه بالديانة، فحريٌ به أن يرعى ذلك كله ويجتهد في سبيل نيل مرضاته سبحانه وإعلاء دينه القويم.

٨) أن معرفة صفات القدير سبحانه مما يزيد في الإيمان، ويزيد حب المرء لخالقه سبحانه، ويعظم شأنه في قلبه، لذا فمن أراد براً بنفسه، فليتعرف إلى خالقه سبحانه وليزدد منه قربـًا تبارك وتعالى، وإنها والله النجاة والفلاح والفوز في الدنيا والآخرة.

٩) وأخيراً ففي صفة الحجاب التي أثبتها هذا الحديث الشريف وغيره من النصوص، ردٌّ على الحلولية أصحاب القول بالوجود والاتحاد الذين يزعمون أن الله – تعالى علواً كبيراً – حالٌّ في كل شيء، لذا فمما يُستفاد من الأثر الشريف أيضاً توظيفهُ رداً على أصحاب الشُبه والإلحاد.

اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك وعلى طاعتك يا رب العالمين، اللهم آمين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

مما سبق نخلص إلى أنه:

١) لا تعارض بين معنى النور والنار الواردين في الحديث الشريف على أنهما حجاب الباري تبارك وتقدس.

٢) منهج أهل السنة والجماعة على إثبات الحجاب لله حقيقة بخلاف منهج أهل الكلام التأويلي.

٣) انتهاء البصر في الحديث الشريف يقصد به الإحاطة والشمول لجميع الخلق لا الحد والانتهاء.

٤) الحديث الوارد معنا من دلائل عظمة الباري سبحانه وتعالى.

التوصيات:

توجيه المزيد من الجهود لدراسة مثل هذه الآثار التي يوهم ظاهر ألفاظها التعارض، أو عدم التنزيه للباري سبحانه، وذلك من أهم المسائل التي يجب الاهتمام بها، إذ الهجمة الشرسة على الإسلام: الكثير من أسبابها يتعلق بمقام الألوهية، في اعتراض واضح على عقيدة التنزيه للخالق جل وعلا، ولا يفوتني في هذا المقام الإشارة إلى قول بابا الفاتيكان إبّان حادثة الرسوم الدانمركية، إذ شن هجومه على الإسلام فكان مما قال: «والإله في العقيدة الإسلامية مطلق النزاهة»![1]، وما كان لهذا العبارة أن تنطلق لولا

---

(١) جاء تصريحه في لقاءٍ صحفي له بثته قناة الجزيرة في أعقاب موجة السخط التي اجتاحت =

الأثر الذي تحدثه عقيدة الألوهية في الإسلام من عوامل جذب لمن سما نحو الكمال.

لذا لابد لنا من الاعتناء والاهتمام بهذا الجانب من أن تطالهُ شبهات العابثين المغرضين، سيما في ظل الزخم والانفتاح الإعلامي، وأهم المهم تناول أقوال المتكلمين بالرد والتفنيد – على ضوءٍ من علمٍ عصري – إذ هي من أوسع المداخل لتلك الشبهات المتعلقة بالذات الإلهية.

=

العالم الإسلامي بسبب حادثة الرسوم المسيئة. لمتابعة بعض ردود الأفعال، انظر:
http://www.drsregeb.com/?action=detail&nid=33

قائمة المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيًا: الكتب.

١) أساس التقديس في الكلام لفخر الدين أبو عبد الله الرازي، ط ١، ١٤١٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٢) أقاويل الثقات للإمام مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١، ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار لأبي الخير يحيى العمراني، تحقيق: سعود الخلف، ط١، ١٩٩٩م، دار أضواء السلف، الرياض.

٤) إيضاح الدليل لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، ط ١، ١٤١٠هـ، دار السلام للطباعة والنشر، مصر.

٥) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. راشد الطيار، د.ط، ١٤٢٦هـ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

٦) بيان تلبيس الجهمية تأسيس بدعهم الكلامية لشيخ الاسلام ابن تيمية، الدار العثمانية، ط١، ١٤٢٩هـ، المملكة الأردنية الهاشمية - عمَّان.

٧) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، د.ط، ١٤٠١هـ، دار الفكر، بيروت.

٨) فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، ط١، ١٣٥٦هـ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٩) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٠/ التيسير بشرح الجامع الصغير للإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، ط٣، ١٤٠٨هـ مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.
١١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين، د.ط، ١٤٢١ هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، د.ط، ١٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت.
١٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، د.ط، د.ت، دار الشعب، القاهرة.
١٤) حاشية السندي على ابن ماجه، لأبي الحسن الحنفي الشهير بالسندي، د.ط، د.ت، دار الجيل.
١٥) دقائق التفسير لشيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد الجليند، ط٢، ١٤٠٤هـ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.
١٦) سنن ابن ماجه.
١٧) سير أعلام النبلاء لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، ط ٩، ١٤١٣هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٨) شرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، ط ٣، ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٩) شرح النووي على صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مُري

النووي، ط٢، ١٣٩٢م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٠/ صحيح الإمام مسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، د.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢١) صحيح ابن خزيمة لابن خزيمة.
٢٢) الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، د.ط، ١٤٢١هـ، دار الفضيلة، الرياض.
٢٣) غريب الحديث للقاسم أبي عبيد بن سلام الهروي، تحقيق: د.محمد عبد المعيد خان، ط١، ١٣٩٦هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٤) كتاب التوحيد لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، ط٥، ١٤١٤هـ، مكتبة ابن رُشد، المملكة العربية السعودية.
٢٥) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط١، د.ت، دار صادر، بيروت.
٢٦) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، ط٢، د. ت، مكتبة ابن تيمية.
٢٧) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطِّلة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، د.ط، ١٤٢٢هـ، دار الحديث.
٢٨) مرقاة المفاتيح لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩) مُسند الإمام أحمد.
٣٠/ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني، تحقيق: محمد بن حسن

الشافعي، ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١) مشارق الأنوار للقاضي أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، د.ط، د.ت، دار التراث.
٣٢) مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، ط ٢، ١٩٨٥م، عالم الكتب، بيروت.
٣٣) معجم التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق ودراسة محمد صدِّيق المنشاوي، د.ط، د.ت، دار الفضيلة، القاهرة.
٣٤) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرون، د.ط، د.ت، المكتبة الإسلامية، استانبول.
٣٥) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، السعودية.
٣٦) النهاية في غريب الأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، د.ط، ١٣٩٩هـ، المكتبة العلمية، بيروت.

ثالثًا: المواقع الألكترونية:

المعجم العقدي:

http://www.resaltalislam.com/UserFrontEnd/Dictionary.aspx

موقع الشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

http://www.ibn-jebreen.com/books/

الموقع الألكتروني: جامع ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ

http://taimiah.org

الفهرس

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٧ - السَّنة الثامنة - رجب ١٤٣٧هـ

مسألة حلول الحوادث
في ضوء منهج السلف

د. خالد بن عبد العزيز السيف

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك في كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة -
جامعة القصيم

ملخص البحث

هذا البحث يناقش مقدمة من المقدمات الأساسية في أصول علم الكلام، وهي مسألة حلول الحوادث التي ترتب عليها نتائج مؤثرة في معتقد كثير من الطوائف، بعيداً عما جاءت به الشريعة، مبينـًا جذور هذا الدليل الممتدة في الزمان الماضي إلى جانب امتدادات هذا الدليل على كثير من المسائل، ليس على مسائل الصفات فحسب، بل امتد على مسائل كثيرة كمسائل القدر والنبوات وغيرها. ومبينـًا أهمية هذا الدليل بكونه مقدمة أساسية في دليل إثبات وجود الله عند المتكلمين، ومبينـًا حرص أهل الكلام على المدافعة عن هذا الدليل حتى يسلم لهم الأصل الذي هو إثبات وجود الله، وسيتناول هذا البحث مناقشة لهذا الدليل الذي لم يسلم من المعارضة، ليس على الصعيد السلفي فحسب بل حتى على الصعيد الفلسفي.

د. خالد بن عبد العزيز السيف

kasaif@gmail.com

The Issue of Hulul al-Hawadith (Changes Taking Place in God's Essence) in the Light of Salafs Methodology

Dr. Khalid bin Abdul-Aziz Muhammad al-Saif

Saudi Academic, Assistant professor, Department of Theology and Contemporary Sects, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia

Abstract

This essay discusses one of the fundamental introductions to the principles of ʿilm al-kalam (speculative theology). It's the issue of hulul al-hawadith (changes taking place in God's essence) which resulted in an influencing ramifications in the creed of many sects, far from what the Sharia came with. Hulul al-hawadith is a proof that these sects use to affirm the existence of God. The essay clarifies the roots of this proof in the past. It also explains the extensions of the proof on many other issues. It doesn't only effect that which relates to God's attributes, but it extends to many other issues such as the belief in predestination, prophethood, etc. The essay also clarified the importance of this evidence according to these sects. As well as clarifying the attention paid by ahl al-kalam (kalamists) in defending this proof in order to keep their foundation, which is proving the existence of God, flawless for them. This essay will discuss this proof, which has not been spared of opposition, not only on the Salafi field but even on the philosophical field.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي، له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد، فإن النورين -الكتاب والسنة- عصمة من الضلال، وحماية من الانحراف، وشرطهما التمسك بهما كما أنزلا، وفهمها كما فهمهما المخاطبون بهما، والتقيد بأوامرهما وفهم حدودهما، ولذلك سلمت الأمة من الانحراف والتفرق إبان عهد التمسك بالمناهج الاستدلالية الشرعية، وصفا لها ما تعتقد بوضوح وجلاء.

ولما أعرض فئام من أمة محمد ﷺ عن المناهج الاستدلالية الشرعية، واستحدثوا مناهج بشرية حصل الاختلاف والتفرق، ومن أبرز ذلك ما استحدثته طوائف من المنتحلين للكلام من الأدلة والأصول غير الشرعية التي بنوا عليها كثيراً من المعتقدات ورتبوا عليها الكثير من النتائج التي أبعدتهم في النهاية عن المعتقد الصحيح.

وهذا البحث سيناقش بإذن الله مقدمة من المقدمات الأساسية في أصول علم الكلام، وهي مسألة حلول الحوادث التي ترتب عليها نتائج في معتقد كثير من الطوائف، بعيدة عما جاءت به الشريعة، ولمناقشة هذه المسألة فقد رتبت البحث على ثلاثة مباحث بعد التمهيد لها، وهي كالتالي:

المبحث الأول: تصوير المسألة في ضوء منهج السلف.

المطلب الأول: تصوير المسألة وتأصيل القول في المضافات إلى الله سبحانه.

المطلب الثاني: منهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع.

المبحث الثاني: تشكّل دليل الحوادث وامتداداته

المطلب الأول: جذور دليل الحوادث.

المطلب الثاني: مقدمات مترابطة أدت إلى القول بدليل الحوادث.

المطلب الثالث: امتداد القول بحلول الحوادث على بعض المسائل.

المبحث الثالث: نقد دليل حلول الحوادث.

المطلب الأول: مناقشة المتكلمين في مسألة حلول الحوادث.

المطلب الثاني: موقف السلف والفلاسفة من دليل الحدوث في إثبات وجود الله.

وقد أعرضت عن مناقشة بعض المسائل المتعلقة بحلول الحوادث، كالجواهر والأعراض وحوادث لا أول لها وغيرها من دقيق الكلام؛ خشية الإطالة التي قد يكون فيها من الكلام المذموم كما وصفه شيخ الإسلام، وحاولت تصوير المسألة تصويراً واضحاً؛ حتى لا تختلط بغيرها، وأرجو أن أكون قد وفقت إلى ذلك.

والله من وراء القصد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

شغلت مسألة حلول الحوادث كثيراً ممن تكلم فيما يجب لله تعالى ويمتنع من الصفات، سواء كانت منازعهم كلامية بحتة، أو كانت منازعهم سلفية بحتة، أو ممن خلط بين هذا وذاك، ولذلك ابتعدت نتائج المخالفين عن المعتقد الصحيح؛ بسبب الاعتماد على المصطلحات المركبة والمحدثة التي لم تكن دقيقة، إضافة إلى منازعتها لحقائق شرعية وعقلية كثيرة، وقبل الدخول في معالجة مسألة حلول الحوادث ومتعلقاتها يحسن الوقوف على تمهيدٍ لها يبين مما يتركب منه هذا المصطلح.

فمصطلح حلول الحوادث مصطلح ممزوج من مصطلحين أولهما: (الحلول)، وثانيهما: (الحوادث)، وإيضاح ذلك كما يلي:

الحلول في اللغة:

قال ابن الأعرابي: حلّ إذا سكن، وقيل أيضاً حللت بالرجل: نزلت به، وكل من نازلك وجاورك فهو حليلك[1]. وهذا معنى من معاني الجذر (حَلّ) يدور على معنى التغير في الحال، وإن كان للجذر معانٍ أخرى لا يستدعي المقام بسطها.

وأما الحلول في الاصطلاح:

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ١٦٣،١٦٤،١٧٠، معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠، تهذيب اللغة ٢/ ٢٠، ٢١.

فهو عبارة عن كون أحد الشيئين ظرفـًا للآخر[١].

وأما الحوادث في اللغة:

فهي جمع (حادث)، وهو نقيض القديم، والحدوث كون الشيء لم يكن، وأحدثه الله فهو محدث[٢].

الحوادث في الاصطلاح: عرّف الإيجي الحادث بقوله: هو الموجود بعد العدم[٣].

ومن خلال ما سبق من التعريف اللغوي والاصطلاحي؛ فإن المتكلمين يصنفون الصفات الفعلية على أنها من الحوادث، وهذه الحوادث توجب التغير على الله سبحانه وتعالى، وهي بهذا المعنى محالة من وجهة النظر الكلامية، ولذلك نفوا قيام الصفات الفعلية بالله سبحانه وتعالى، كالرضا والغضب والرحمة وغيرها مما هو متعلق بمشيئته واختياره، وبيان منزعهم في ذلك هو محور هذا البحث كما سيأتي.

وحيث إن مصطلح (الأعراض) في لغة المتكلمين يعني: الصفات[٤]، ولوجود تداخل أيضـًا بين شبهة حلول الأعراض وشبهة حلول الحوادث،

(١) انظر: التعريفات للرجاني ص ١٢٥، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٢/ ١٣١، معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٦.

(٣) انظر: المواقف في علم الكلام ص ٢٧٥، التعريفات للجرجاني ٨٥.

(٤) انظر: على سبيل المثال المواقف في علم الكلام: «الموقف الثالث: في الأعراض وفيه مقدمة ومراصد» ص٩٦ وتكلم في هذا السياق عن الصفات.

وأحيانـًا يشكّلان دليلاً واحداً ويستخدمها كثيـراً مـن العلمـاء في سياق واحـد في تصوير المسألة ومناقشتها = كان لا بد من التعريف بمصطلح (الأعراض) على النحو التالي:

العَرَض في اللغة:

العَـرَض: مـن أحـداث الـدهر مـن المـوت والمـرض ونحـو ذلـك، ومـا يعـرض للرجـل يبتلـى بـه، والعـرَض: مـا يعـرض للإنسـان مـن الهمـوم والأشغال، وجمع العرَض: أعراض(١).

العَرَض في الاصطلاح:

الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحلّه ويقوم هو به(٢).

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ١٦٩.

(٢) انظر: التعريفات ص١٥٣.

المبحث الأول

تصوير المسألة في ضوء منهج السلف

المطلب الأول

تأصيل القول في المضافات إلى الله سبحانه وتعالى

المضافات إلى الله سبحانه وتعالى إما أعيان أو أوصاف أو أفعال، فأما الأوصاف: كالوجه واليد والقدم والعلم والحياة وغيرها، فهذه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

وأما الأعيان: كرسول الله أو عبد الله، فهذه من باب إضافة المخلوق لخالقه، وتأتي للتشريف أو لغيره من المقاصد.

أما الأفعال: كالكلام والرضا والرحمة فهذه فيها معنى الصفة من وجه، ومعنى الفعل المتعلق بالمشيئة والإرادة من وجه آخر، وهذا النوع هو الذي حصل فيه النزاع بين السلف والمتكلمين(١)، وهذه المسألة تسمى بالصفات الاختيارية، أو مسألة حلول الحوادث عند المتكلمين التي هي مدار البحث، والمقصود بالحوادث جمع: حادث، وهو كما عرفه الإيجي -وهو من القائلين بمنع حلول الحوادث- فقال: الحادث الموجود بعد العدم(٢).

أما السلف فقد ذهبوا إلى إثبات ما يتعلق بمشيئة الله واختياره من صفاته،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ١٤٤

(٢) انظر: المواقف في الكلام ص٢٧٥.

كصفة الكلام والنزول والرضا والغضب[(١)] وغيرها، وأن هذه الصفات ثابتة بدون تحريف أو تفويض أو تعطيل أو تمثيل، وأن الله سبحانه يفعلها متى شاء، كيفما شاء، لا يشابهها صفات المخلوقين.

وأما المدارس الكلامية من معتزله وماتريدية وأشاعرة فذهبوا إلى نفي صفات الأفعال؛ لأنها تستلزم عندهم حلول الحوادث بالله تعالى، والله منزه عن حلول الحوادث به، لذلك اضطروا إلى تأويل ما جاء في النصوص من هذه الصفات.

فعلى سبيل المثال: نفوا صفة الاستواء وأولوها بالملك أو الاستيلاء[(٢)]، بناءً على أن الله لو أحدث استواءً على العرش لكان محلًّا للحوادث، والله منزه عن أن تحل به الحوادث، وعلى هذا الأصل فسروا القول في جميع صفات الأفعال كالنزول والمجيء والرحمة والضحك وغيرها على هذا النحو.

ونفي الحوادث اضطر المتكلمين إلى أن يقولوا بأن الخلق هو المخلوق، وذلك أنه لما احتُج عليهم بأن الله لما خلق العالم بعد أن لم يكن حلت به الحوادث، فاضطروا إلى القول بأن صفة الخلق لم تحل به وإنما الخلق هو المخلوق[(٣)]. وهذه المسألة ظاهرة البطلان، وليس هنا مكان بحثها، ولكن

---

(١) انظر على سبيل المثال: التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لابن خزيمة ١/ ٣٢٨، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/ ٣٤٨، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي ١/ ٤٩٤.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٦، أصول الدين للبغدادي ص ١١٣، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص ١٠١.

(٣) انظر: منهاج السنة ١/ ٤٥٧، مجموع الفتاوى ٥/ ٣٧٨، ٦/ ١٤٨.

للإشارة إلى أن الأخذ بنتائج مسألة حلول الحوادث -كما عليه المتكلمون- اضطرهم إلى أقوال والتزام نتائج لا تصمد أمام النقد العلمي.

المطلب الثاني

منهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع

لما استحدثت مصطلحات لم تكن معروفة في لسان الشارع، وكثر استخدامها للوصول إلى الدلالات الشرعية؛ كان للسلف موقف متميز في التعامل مع هذه المصطلحات والألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع، وتفصيل ذلك كما سيأتي:

- **استعمال الألفاظ الشرعية:**

الألفاظ: إما ألفاظ أتى بها الشارع كالصلاة والإيمان والتحريف، أو ألفاظ لم ترد على لسان الشارع كالمجاز أو العَرَض أو الجهة أو حلول الحوادث وغيرها.

فأما ما أتى به الشارع فهو ملزم، ويؤخذ به على ما فهمه المخاطبون به في أثناء التنزيل، وأما ما اصطلح عليه البشر فليس لأحد أن يلزم الناس بما يصطلح عليه، وعلى هذا دأب السلف في تقريرهم للعقيدة في استعمال ما جاء به الشرع من الألفاظ والمصطلحات، وقد قال الإمام أحمد في صفات الله: «لا يُتعدَّى القرآن والحديث، فنقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه ولا يُتعدَّى ذلك»[1]. وقد حاول الجهمية -الذين ناظروا الإمام

(١) الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/ ٢٧٧.

أحمد أيام الفتنة- جره إلى مصطلحاتهم، لكنه امتنع عن التحدث إلا بالألفاظ الشرعية، وكان يقول: لا أقول إلا ما في القرآن أو الحديث(١). وهناك نماذج كثيرة من سلف الأمة على هذه الطريقة(٢).

وعلى هذا درج من أتى بعدهم من المتأخرين، فقد قال الإمام ابن أبي العز الحنفي مقرراً ومبيناً سبب الاقتصار على الألفاظ الشرعية: «والألفاظ الشرعية صحيحة المعاني سالمة من الاحتمالات الفاسدة، فلذلك يجب ألا يعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً؛ لئلا يثبت معنى فاسد، أو ينفى معنى صحيح، وكل هذه الألفاظ المجملة عرضة للمُحقّ والمبطل»(٣).

هذا بالنسبة لتقرير العقيدة -أي استخدام الألفاظ الشرعية-، لكن في الحوار والمناظرة كان منهج السلف المعمول به يتميز في الركيزة التالية.

- **الاستفصال عن الألفاظ المجملة المشتركة:**

يقرر السلف رحمهم الله عدم قبول اللفظ المجمل إلا بعد الاستفصال عن معناه، فإن كان باطلاً ردّ المعنى واللفظ، وإن كان المعنى حقاً قبل المعنى وعُبر عنه باللفظ الشرعي، ويعبر ابن أبي العز الحنفي عن ذلك بقوله: «الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحاً قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد والحاجة، مثل أن يكون

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٤٨.

(٢) انظر على سبيل المثال: اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧٥ وغيرها من الكتاب.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٦.

الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك»[١].

وهناك أمثلة تطبيقية كثيرة لمنهج السلف في التعامل مع الألفاظ التي لم ترد على لسان الشارع، أكتفي منها بمثال واحد، بيانه في ما يلي:

ينفي المتكلمون العلو بناء على قولهم في الجهة، وأن الله لو كان في العلو لكان هناك جهة تحيط به، والله منزه عن أن تحيط به جهة.

وعند التعامل مع لفظ **الجهة** يقال:

لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة؛ لا إثباتاً ولا نفياً، وهو لفظ مجمل محتمل عدة معانٍ، منها الصحيح ومنها الباطل، ولذلك لا بد من الاستفصال عنه، فإما أن يراد به جهة سُفل، أو جهة علو تحيط بالله تعالى، أو جهة علو لا تحيط بالله تعالى.

أما المعنى الأول: فهو باطل؛ لمنافاته الثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما المعنى الثاني: فباطل أيضاً؛ لأن الله أعظم من أن يحيط به شيء من خلقه.

وأما المعنى الثالث: فحق يجب قبوله؛ لأن الله هو العلي الأعلى ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وأما بالنسبة لاستخدام هذا اللفظ -و هو لفظ الجهة- فيُغني عنه ما ثبت في الكتاب والسنة من أن الله في السماء، وأمثال ذلك مما ورد[٢].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦١، وانظر أيضاً: ١/ ٧٠ من نفس الكتاب، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٨، مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٠٦، الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٣٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٦٣، ٦٦٤، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٦.

المبحث الثاني
تشكّل دليل الحدوث وامتداداته

المطلب الأول
جذور دليل الحدوث

يقوم دليل حدوث الأجسام الذي يُثبت به كثير من المتكلمين وجود الله سبحانه وتعالى على فكرة إثبات الجزء الذي لا يتجزأ من المادة، وأول من فلسف فكرة الجزء الذي لا يتجزأ الفيلسوف اليوناني ديمقريطس (٤٧٠-٣٦١ ق.م)، حيث أثبت أن المادة تتكون من أجزاء لا تتجزأ، وهذه الذرات مختلفة في الشكل والمقدار، وهي قديمة من حيث إن الوجود عنده لا يخرج من اللاوجود، والذرات بافتراقها واختلافها وتراكيبها تُكوّن ما يعرف بالكون والفساد، ويطرد ديمقريطس مذهبه الذري إلى أبعد مدى، حيث يعتقد أن الآلهة مركبون من جواهر كالبشر إلا أن تركيبهم أدق، فهم أحكم وأقدر وأطول عمراً، وهم مع ذلك لا يخلدون ومعرضون للقانون العام في الكون والفساد[1].

وينزع ديمقريطس في مذهبه في الجزء الذي لا يتجزأ نزعةً مادية بحته، ولذلك لم يتعرض للمحرك لهذه الذرات ولا للقوة التي تقف حول كونها وفسادها.

---

(١) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٣٨، تاريخ الفلسفة، أميل برهييه ١/ ١٠٢، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص ١٤٣.

وإذا كان ديمقريطس لم يتعرض لمحرك هذه الأجزاء؛ فإن أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ ق.م) حاول وصف علة الحركة التي يحرك بها المحرك الأول عالم الكون والفساد، فوصف المحرك الأول بأنه لا يمكن أن يكون متحركًا بذاته وإلا وجب أن ينقسم إلى جزء محرك وجزء متحرك؛ لأن شيئًا واحداً بعينه لا يمكن أن يتحرك بنفس الحركة التي يحرك بها، كما أن الذي يُعلِّم الهندسة لا يتعلمها في نفس الوقت، والمحرك الأول غير متحرك لا بالذات ولا بالعرض، أما المحركون الآخرون[١] فمنهم متحركون بالعرض مع أفلاكهم، والمحرك الأول يحرك دون أن يتحرك شأن المعشوق والمعقول؛ أي: شأن العلة الغائية[٢].

وقد امتد القول بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ إلى المتكلمين وتنوعت تعبيراتهم في إثباته تمهيداً لإثبات حدوث الأعراض التي تلحق به، فمثلاً؛ قال الشهرستاني: «الجسم ينتهي بالتجزئة إلى حد لا يقبل الوصف بالتجزيء، ويسميه المتكلمون جوهراً فرداً»[٣]. ولذلك فهناك وجه اتفاق واضح بين المتكلمين وديمقريطس في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، إلا أن

---

(١) عند أرسطو خمسة وخمسون محركًا غير المحرك الأول، انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٧٩.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ص١٧٩، ١٨٠، موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي ١/ ١٠٤.

(٣) نهاية الإقدام في علم الكلام ص٥٠٥، وانظر: أصول الدين للبغدادي ص٣٥، المواقف في علم الكلام ص١٨٥، ١٨٦.

ديمقريطس ينزع النزعة المادية كما سبق.

ومن ناحية أخرى يرى المتكلمون أن حلول الحوادث بالله تعالى أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، والله لا يأفل؛ أي: لا يتغير ولا يزول فيتحرك من مكان إلى مكان[١]، وهذا ما قرره أرسطو في **الجملة** وإن كان هناك اختلاف في التفاصيل.

والحاصل مما سبق أن نفي المتكلمين لحلول الحوادث تمتد جذوره إلى ما قبل أرسطو ومروراً به، وهذه سمه بارزة في كثير من المقالات المخالفة للملة.

المطلب الثاني
مقدمات مترابطة أدت إلى القول بدليل الحدوث

تفتتح الكتب الكلامية مقدماتها بالكلام حول النظر والاستدلال، والقصد منها بيان طرق العلم في الوصول إلى المعتقد الصحيح[٢]، سواء بالتفكر أو النظر أو ببيان جملة من الأمور الضرورية أو البدهية التي تكوّن قاعدة أو مقدمة يمكن ترتيب نتائج عليها، وقد يكون النظر واجبًا كما يذهب إليه القاضي عبد الجبار بقوله: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما

---

(١) سيأتي بيان دليلهم هذا إن شاء الله.

(٢) انظر على سبيل المثال: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص ٢٤، المواقف في علم الكلام ص٢١، شرح الأصول الخمسة ص ٣٩.

أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ لأنه تعالى لا يُعرَف ضرورة، ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر»(١).

وبالنظر سيستدل المتكلمون لوجود الله؛ لأن الكلام فيما بعده فرع عنه، وأهم دليل تتناقله كتب الكلام لإثبات وجود الله هو ما يسمى بدليل حدوث الأجسام، وصورته: إثبات الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الجوهر، وأن هذه الجواهر تتنازعها الأعراض من الحركة والسكون والألوان وغيرها لا تنفك عنها، وما لم ينفك عن الأعراض فهو حادث -أي أن هذه الجواهر حادثة-، وإذا ثبت حدوثها كان لابد لها من محدِث، وهو الله سبحانه وتعالى(٢).

وهذا الدليل غير مسلّم بجزئياته، وقد طعن فيه غير واحد من أهل العلم، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله، لكن المقدمة المعتبرة في هذا الدليل وهي أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) انسحبت على صفات الأفعال المتعلقة بالله تعالى، مثل النزول والمجيء وغيرها على أنها حوادث لا يمكن أن تحل بالله تعالى؛ طرداً لهذا القانون الذي إذا خرم يكون طعناً في دليل إثبات وجود الله الذي هو أصل الأصول، وعلى هذا فدليل نفي الصفات الاختيارية إنما هو حلقة مترابطة ضمن دليل إثبات وجود الله، كما أن من المقدمات الضرورية أيضاً التي يبنى عليها دليل الحدوث ما ذكروه

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٣٩.

(٢) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩، أصول الدين للبغدادي ص ٣٣، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ص٢٨.

في إثبات الجزء الذي لا يتجزأ[1]، وأن الجواهر لا تنفك عن الأعراض، وليس هذا مجال بحثها وغالبها مُنازع فيها، وقد رأيت في بعض كتب الكلام من يدرج في نهاية الكلام في الصفات الرد على النصارى وقولهم بحلول صفة العلم -أقنوم الكلمة (المسيح)- في بدن عيسى[2] وكأن المناسبة -والله أعلم- أنه كما أن صفاته لا تحل بالحوادث؛ أيضاً فإن الحوادث لا تحل به.

المطلب الثالث
امتداد القول بحلول الحوادث على بعض المسائل

لما كانت مسألة حلول الحوادث من الأصول التي انبنى عليها مذهب المتكلمين، امتدت إلى كثير من المسائل العقدية، وكونت بذلك عقائد مخالفة، وسأضرب هنا بعض الأمثلة بشيء من الاختصار:

- **القَدَر**:

من الأصول المقررة في المذهب الأشعري إنكار تعليل أفعال الله تعالى، وقد ساعدهم في ذلك قولهم بحلول الحوادث، بحيث لا يحل بالله شيء من

(١) ذكر الإمام ابن تيمية أن الجزء من المادة يمكن أن يتجزأ إلى أن يستحيل إلى جسم آخر، كما يوجد في أجزاء الماء إذا تصغرت فإنها تستحيل هواء، انظر: منهاج السنة ١/ ٢١٢ وكلام الإمام ابن تيمية يشهد له العلم الحديث من أن الذرة -أصغر جزء من المادة- عندما تنقسم تتحول إلى طاقة.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص٢٩١، المسائل الخمسون في أصول الدين ص٤٠، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٦٤.

حكمة أو علة، وقد أرجع الرازي ذلك إلى شبهته التي يعتمدها في نفي الحوادث وهي الكمال والنقصان، فقال: «إن كان كل من فعل فعلاً لغرض كان بحيث إذا فعل ذلك الفعل كان كاملاً عند حصول الغاية وناقصاً عند عدمها، وكل من كان كذلك كان كاملاً بالغير لا بالذات وهو على الله محال»[(١)].

وأما المعتزلة فعلى الضد من ذلك، فيقولون بتعليل أفعال الله، لكن هذه العلة مخلوقة لا يرجع إلى الله منها شيء، بناءً على أصلهم في نفي حلول الحوادث، فيقول القاضي عبد الجبار: إن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات؛ لحكمة محمودة، وهذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه لا ترجع إليه[(٢)].

وإن كان الكل نفى حلول الحوادث هنا -أي العلة والغرض- إلا أنهم افترقوا في النتيجة؛ فنفى الأشاعرة التعليل حتى يسلموا من الاعتراض بسؤال مفاده: كيف يجبر الله العباد على -قولهم في الجبـ- ثم يعذبهم؟ فيقال: إن أفعال الله لا تعلل. أما المعتزلة فزعمهم أن الحكمة مخلوقة، وهذه الحكمة لا تتحقق إلا بكون العبد هو الخالق لأفعاله، حتى يسلموا من الاعتراض على أصلهم الثاني وهو العدل.

---

(١) المسائل الخمسون في أصول الدين ص ٦٢، وانظر: المواقف في علم الكلام ص ٣٣١، نهاية الإقدام في علم الكلام ص٣٩٩، ٤٠٢.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٦/ ٤٨، ١١/ ٩٢ نقلاً من كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ١٣١١.

- **فناء الجنة والنار:**

النتيجة التي انتهى إليها دليل الحدوث هي أن (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث)، أضاف إليها بعض المتكلمين احترازاً بالقول بإبطال حوادث لا أول لها، حيث إن أول من عرف عنه الاستدلال بدليل الحدوث هو الجهم بن صفوان(١)، وقد التزم منع تسلل حوادث لا أول لها كما ينص عليه دليل الحدوث، وطرد المسألة فمنع تسلسل الحوادث في المستقبل، ولذلك اضطر إلى القول: بأن حركات أهل الجنة والنار تنقطع، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما؛ إذ لا يتصور حركات لا تتناهى(٢)، ومثله أبو الهذيل العلاف من المعتزلة، ذكر أن أهل الجنة والنار يصيرون إلى سكون دائم، وأن الحوادث التي لا أول لها كالحوادث التي لا آخر لها(٣).

وسبب الحديث عن الحوادث المستقبلة؛ هو الحديث عن منع الحوادث التي لا أول لها، ومن هذا نشأ -كما يقول ابن تيمية- البحث في الحوادث المستقبلة، حيث يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نشأ عن هذا البحث كلامهم في الحوادث المستقبلة، فطرد إماما هذا الطريق: الجهم بن صفوان إمام الجهمية الجبرية، وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة القدرية، فنفيا ثبوت ما لا يتناهى في المستقبل، فقال الجهم بفناء الجنة والنار، وأبو الهذيل اقتصر

---

(١) انظر: النبوات ١/ ٥٨٥.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٨٧.

(٣) انظر: الملل والنحل ١/ ٥١، مذاهب الإسلاميين ص١٧٠.

على القول بفناء حركات أهل الجنة والنار»[١].

- **القول بخلق القرآن:**

القول بخلق القرآن من المسائل المشهورة، ولكن يكفي القول بأن دليل الحدوث اضطر المعتزلة إلى أن ينفوا أن تقوم بالله صفة الكلام، وعلى هذا زعموا أن القرآن مخلوق[٢]، وأما الأشاعرة والماتريدية فنفوا تجدّد صفة الكلام لله تعالى، وقالوا بأن الكلام نفسي، وأما القرآن فما هو إلا عبارة عن كلام الله أو حكاية عن كلام الله[٣].

- **النبوات:**

أما في موضوع النبوة فلدليل الحدوث علاقة، وإن كانت من طرف بعيد، وقد ربط ذلك أبو الحسين البصري -وهو أحد المعتزلة- ذلك، فقال: «وليس أحد يثق بصحة ما جاءت به الرسل إلا بعد المعرفة بصدقهم، ولا تحصل المعرفة بصدقهم إلا بالمعجزات التي تميزهم عن غيرهم، وليس تدل المعجزات على صدقهم إلا إذا صدرت ممن لا يفعل القبيح؛ لكي يؤمن أن نصدق الكذابين، وليس يؤمن أنه لا يفعل القبيح إلا إذا عرف أنه عالم بقبحه، عالم باستغنائه عنه، ولا يعرف القبيح إلا بعد أن يعلم أنه غير

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٣٠٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ٥٢٨.

(٣) انظر: لمع الأدلة ص١٠٣، المواقف في علم الكلام ص ٢٩٤، الماتريدية دراسة وتقويماً ص ٣٦٢.

جسم...»[١].

ومعلوم أن المتكلمين ينفون عنه الجسمية؛ لأنه لو كان جسماً لحلت به الحوادث والأعراض، وهذا ما يسعون لتنزيه الرب عنه.

والأمثلة كثيرة التي تبين الحلقات المترابطة التي تفصح بوضوح أن القواعد التي قعدها المتكلمون في مذاهبهم إنما هي تعمل عملها في سائر مسائل المذاهب، والتي هي ليست جزراً منفصلة بعضها عن بعض كما قد يتصور البعض، بل هي لحمة واحدة، وعلى هذا يتحتم على الدارس لمثل هذه المذاهب دراسة الآلية الاستدلالية التي تعمل عملها في المذهب قبل دراسة المذهب نفسه.

---

(١) غرر الأدلة -بدون رقم الصفحة- نقلاً عن درء تعارض العقل والنقل ٩/ ١٣٣.

المبحث الثالث

نقد دليل حلول الحوادث

المطلب الأول

مناقشة المتكلمين في مسألة حلول الحوادث

احتج المتكلمون ببعض الأدلة على القول بمنع حلول الحوادث؛ من أجل نفي الصفات الاختيارية، وسأورد أهمها من مصادرها، مبينـاً مناقشتها في ضوء منهج السلف.

- **الحجة الأولى:**

قالوا إن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وعلى هذا لو جاز اتصاف الرب بالحوادث لم يخل منها أو من أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث[1].

يقول الإيجي: «لو قام الحادث بذاته لم يخل عنه وعن ضده، وضد الحادث حادث، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وهذا ينبني على أربع مقدمات:

الأولى: أن لكل صفة حادثةٍ ضداً.

الثانية: ضد الحادث حادث.

---

(١) انظر: المطالب العالية ٢/ ١٠٨، أبكار الأفكار ١/ ٤٧٨.

الثالثة: الذات لا تخلو عن الشيء وضده.

الرابعة: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»(١).

وهذه الحجة حكم عليها الرازي والآمدي بالضعف(٢).

يقول شيخ الإسلام: «إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده، لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث سيستلزم إمكان وجودها في الأزل فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث، يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادراً مع امتناع المقدور أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول، وإن قيل قبوله لها من لوازم ذاته، قيل قدرته عليها من لوازم ذاته»(٣).

وشيخ الإسلام يريد أن يلزمهم بأن يقولوا فيما نفوه كقولهم فيما ما أثبتوه، ولا فرق؛ لأن المقام واحد، فالقول في المقدور الذي نفوه كالقول في المقبول الذي أثبتوه.

فإن قيل: قبوله للحوادث من لوازم ذاته، قيل: قدرته على الحوادث من لوازم ذاته، فما الفرق؟

---

(١) المواقف في علم الكلام ص ٢٧٧.

(٢) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١٠،١٠٨، أبكار الأفكار ١/ ٤٧٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٨٢، وانظر: أيضاً منهاج السنة ٢/ ٣٨٢-٣٨٣، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٤.

- **الحجة الثانية:**

قالوا لو قامت به الحوادث للزم تغيّره، والتغير على الله محال[(١)].

يقول الشهرستاني: «لو قامت الحوادث بذات الباري سبحانه وتعالى لاتّصف بها بعد أن لم يتّصف، ولو اتّصف لتغيّر، والتغيّر دليل الحدوث؛ إذ لابد من مُغيِّر»[(٢)].

الجواب: يقال: ماذا يريدون بلفظ (التغير)؛ فهو من الكلام المجمل المشترك؟ هل تريدون بالتغير نفس قيام الحوادث به؟ وعلى هذا فيكون تقدير الحجة: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا لا فائدة منه، وإذا أرادوا بالتغير معنى آخر غير تقدير حلول الحوادث فهذا لا يسلّم لهم ابتداءً، ولا يستطيعون إقامة الدليل عليه. وهذا ملخص رد الآمدي على أصحابه[(٣)].

وقد سلك ابن تيمية في الرد على هذه الجزئية طريقاً أجود من طريقة الأمدي والرازي، ومضمونها: أن التغير لفظ مجمل، ولا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فالناس مثلاً لا يقولون إذا غاب القمر: تغير، ولا يقولون للرجل إذا تكلم أو قام: إنه تغير، ولكن يطلقون لفظ التغير على الاستحالة؛ أي: إذا استحال من شيء إلى شيء آخر أو استحالت الصفة إلى

(١) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١، أفكار الأفكار ١/ ٤٨٣.

(٢) نهاية الأقدام ١١٥.

(٣) انظر: أبكار الأفكار ١/ ٤٨٣.

صفة أخرى، كما يقولون في الشمس إذا اصفرت: تغيرت، وكذلك الإنسان إذا مرض: تغير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١]. فإذا كان التغير ما تقدم تفسيره وهو الاستحالة من صفة إلى صفة فهذا المعنى لا يقال في حق الله؛ لأن الله لا يزول عنه شيء من صفاته، وهذا معنى كلام السلف أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل قادراً، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال.

أما إذا قالوا: المراد بالتغير أن يتكلم بمشيئته وقدرته ويتصف بالصفات الاختيارية، قيل: هذا المعنى غير ممتنع، وإن سميتموه تغيراً؛ فالعبرة بالحقائق لا بالأسماء والمصطلحات(١).

- **الحجة الثالثة:**

قالوا: حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهاً(٢).

والجواب على ذلك من عدة أوجه:

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٧٥.

(٢) ذكر هذه الشبهة الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب انظر: ١٣/ ٤٥، وانظر: أيضاً مجموع الفتاوى ٦/ ٢٥٢.

١. إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال: «لا أحب الآفلين»، فنفى محبته ولم يتعرض لما ذكروه، فلم يقل لا أحب المتحركين، أو لا أحب المتحولين، أو من تقوم بهم الحوادث، ولم يقل شيئاً مما تقوله النفاة.

٢. أن الأفول باتفاق أهل اللغة والتفسير: الغياب والاحتجاب، وهذا معلوم من لغة العرب[١]، أي: ليس معناه التحرك والحدوث ونحو ذلك، فالشمس لا يقال لها إذا تغير لونها: إنها أفلت، بل لا يقال لها: أفلت، إلا إذا غابت.

٣. من المعلوم أن الحركة في الشمس كانت منذ بزوغها، فلو كان استدلال إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالحركة على الحدوث لكان بزوغها وظهورها كافياً في استدلاله، ولم يحتج أن ينتظر حتى تغيب، فهذا يدل على أن الحركة ليست مقصود إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

٤. أن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لو كان يقصد بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أي: هذا رب العالمين؛ لكانت قصة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حجة عليهم لا لهم؛ لأن الحركة التي بدأت مع الشمس منذ بزوغها وظهورها لم تمنع إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[٢]، ولكنّ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ استدل بالأفول على منع كونه

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ١٨.

(٢) في قول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ أقوال، أقربها -والله أعلم- أن إبراهيم قالها مستفهماً، وتقديره: أهذا ربي؟ كقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]؛ أي: أفهم الخالدون. انظر الأقوال في: الجامع لأحكام القرآن =

ربَّ العالمين لا الحركة[١].

٥. ومن الأوجه المهمة أن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يرد إثبات الوجودية وإثبات الصانع، وإنما أراد إثبات الألوهية وذم الشرك، بدليل ختام السياق القرآني بقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام:٧٩][٢].

واستدلال المتكلمين بقصة إبراهيم غريب جداً؛ فكيف يستدل لوجود الله بهذه الحادثة بعد نبوته وإتيانه الوحي من السماء، فهو قد عرف ربه مسبقًا.

- **الحجة الرابعة:**

قالوا هذه الصفات إن كانت صفات كمال فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، وتنزيه الله تعالى عن النقص واجب، وإن كانت تلك الصفات نقصاً وجب تنزيه الرب عنها[٣]. وهذه الحجة هي التي اعتمدها الرازي بعد أن ضعف بقية الحجج.

=

٧/ ٢٥، زاد المسير ٣/ ٧٤.

(١) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى ٦/ ٢٥٣، منهاج السنة ٢/ ١٩٥ درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٦ بغية المرتاد ص ١١٨.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٩/ ٨٣.

(٣) انظر: المطالب العالية ٢/ ١١٠. وينبغي التنبيه هنا على أن أساس هذه الشبهة تجريدهم الذات عن الصفات، وهذا يعلم بالعقل امتناعه. انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٩٥.

والجواب على ذلك من عدة أوجه:

١. لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، فإن وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته سبحانه وحكمته هو الكمال، ومثال ذلك تكليم الله لموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ونداؤه له، فتكليمه ونداؤه له حين ناداه وكلمه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان نقصاً.

٢. يقال أيضاً: لا يسلم أن عدم ذلك يكون نقصاً، وما كان ممتنعاً لم يكن عدمه نقصاً.

٣. ويرد أيضاً عليهم بأنه لو فُرضت ذاتان، إحداهما تتكلم بمشيئتها وقدرتها والأخرى بعكس الأولى؛ لكانت الأولى بصريح العقل أكمل من الثانية.

وبعد هذا النقض لمسألة حلول الحوادث أختم ذلك ببعض أهم ما يلزم من اعتمد هذا الدليل، فقد ذكر الإمام ابن القيم أن اعتماد هذا الدليل ونفي الصفات الاختيارية يلزم منه أن يكون ما أثبتوه بمنزلة الجمادات التي لا تفعل شيئاً، فإنهم جعلوا المفعول عين الفعل، وعلى هذا لا يقوم به فعل، فلا يشكر على فعل يقوم به، وإن شكروه فإنما يشكرونه على مفعولاته وهي منفصلة عنه، فلم يشكر على أمر يقوم به عندهم(١).

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٢٨، ١٤٩٠.

المطلب الثاني
موقف السلف والفلاسفة من دليل الحدوث في إثبات وجود الله

إذا كان دليل حدوث الأجسام عمدة المتكلمين في إثبات وجود الله وعليه ينسحب كثير من المسائل التي قررها المتكلمين، سواء تعلقت بصفات الله تعالى أو غيرها من المسائل = فإن خصوم المتكلمين -سواء كانوا من السلف أو من الفلاسفة- لم يُسلّموا للمتكلمين بهذا الدليل، ومن باب أولى ألا يسلّموا لما يتمخّض عنه من نتائج، ولذلك انتُقد هذا الدليل من أكثر من جبهة، سواء من منطلق سلفي أو من منطلق فلسفي، ويكفي هنا في هذا المبحث -مع ما سبق من نقض لبنية الدليل- الإشارة إلى أن الدليل نفسه لم يحظَ بالقبول بوجه عام، حتى وإن كان هو الأصل المعتبر في الاستدلال على وجود الله الذي يعد ثبوته أصلاً تقوم عليه كثير من المسائل العقدية عند المتكلمين، فإن زعزعة هذا الدليل ينعكس سلباً على ما بني عليه من أصول تحتاج هي أيضاً إلى نظر واستدلال من جديد، ولذلك حكم أهل السنة على أن دليل الحدوث طريقة مبتدعة لإثبات وجود الله لم ترد عن خير القرون، فقد قال ابن عبد البر: «إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجاً علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قِبَل حركة ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجباً، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه

ونفيه ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم»[(١)].

ومع أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من القرون الأولى إلا أن في الطرق الشرعية لإثبات وجوده تعالى غنية عن طرق أهل الكلام، إضافة أن الله معروف بالعقل والفطرة التي لا تحتاج إلى طرق استدلال كما قال تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠]. وأما إذا احتيج إلى العقل في إثبات وجود الله فالأفضل استخدام الأدلة العقلية النقلية فهي أسلم كما في هذا الدليل العقلي النقلي في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور:٣٥، ٣٦]، وقد روى البخاري عن جبير بن مطعم أنه لما سمع هذه الآية قال: «كاد قلبي يطير»[(٢)].

ولم ينتقد السلف هذه الطريقة وحدهم؛ بل حتى الفلاسفة الخصوم التقليديون لأهل الكلام، فقد اتهم ابن رشد هذه الطريقة بالصعوبات، وأنها طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلاً عن الجمهور، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ولا مفضية إلى يقين في وجود الباري، وبين ابن رشد أيضاً أن في هذه الطريقة ما لا يتخلص منه العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة فضلاً عن العامة، ولو كُلف الجمهور العلم بهذه الطرق لكان من باب تكليف ما لا يطاق[(٣)].

---

(١) التمهيد ٧/ ١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري في التفسير باب تفسير سورة والطور ح (٤٥٧٣).

(٣) انظر: الكشف عن مناهج الأدلة ص ٤٣، ٤٦.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة السريعة في الكلام على مسألة حلول الحوادث لعلي أرجع على بعض النقاط لتأكيدها ولتكون خاتمة البحث، وهي في ما يلي:

- المضاف إلى الله سبحانه وتعالى إما أن يكون عيناً فيكون من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، أو وصفًا -سواءً كان فيه معنى الفعل أو لم يكن- فهذا من باب إضافة الصفة إلى الموصوف.

- أهل السنة والجماعة يثبتون الصفات الاختيارية، وأن الله سبحانه وتعالى متصف بها متى شاء، وأما مصطلح حلول الحوادث فلا يلزمهم؛ لأنهم لا يقبلون المصطلحات غير الشريعة إلا بالاستفصال عنها، فيأخذون المعنى المقبول ويردون المعنى الباطل، خلافاً لأهل الكلام الذين نفوا الصفات الاختيارية بحجة حلول الحوادث.

- لم تكن مقدمات دليل الحدوث من بنيّات أفكار المتكلمين بصورة محضة، ولكن بعض تلك المقدمات ممتد في الزمان الماضي إلى ما قبل الميلاد، متشربة أفكار ديمقريطس وأرسطو.

- نفي حلول الحوادث مقدمة أساسية في دليل إثبات وجود الله عند المتكلمين، وعلى هذا حرصوا على المدافعة عنه حتى يسلم لهم الأصل الذي هو إثبات وجود الله.

- لم تقتصر مسألة نفي حلول الحوادث على مسائل الصفات فحسب، بل انسحبت على مسائل كثيرة كمسائل القدر والنبوات وغيرها.

- دليل حلول الحوادث والاستدلال على وجود الله لم يلق تسليماً؛ ليس على الصعيد السلفي فحسب، بل حتى على الصعيد الفلسفي.

فهرس المراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والآثار القومية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، القاهرة.
- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. عواد عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، بيروت، لبنان
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- بغية المرتاد، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعيد لحام، دار الفكر العربي، بيروت، الطباعة الأولى، ١٩٩٠م.

- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد علي أبو ريان، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م بيروت، لبنان.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، لبنان، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.
- تاريخ الفلسفة، إميل برهييه، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م، بدون رقم الطبعة.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر ابن البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ، المغرب، بدون رقم الطبعة.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ،١٩٩٣م، بدون رقم الطبعة.

- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق، د. محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون رقم الطبعة ولا تاريخها.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة،١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- صحيح البخاري، محمد إسماعيل البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، بدون رقم الطبعة.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- الكشف عن مناهج الأدلة (ضمن فلسفة ابن رشد) محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، دار العلم للجميع، الطبعة الثانية، ١٣٥٣هـ،١٩٣٥م.
- لسان العرب، ابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت، بدون رقم

طبعة وتاريخها.

- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د.فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م.
- الماتريدية دراسة وتقويمًا، أحمد بن عوض الحربي، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة،١٤١٦هـ،١٩٩٥م، بدون رقم الطبعة.
- مذاهب الإسلامين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م،
- المسائل الخمسون في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ،١٩٩٠م.
- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق: عبد الإله الأحمدي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، بدون رقم الطبعة.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
- موسوعة الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- النبوات، ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد، تحقيق: عبد العزيز الراجحي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه: الفرد جيوم بدون ذكر الدار أو البلد أو الطبعة وتاريخها.

فهرس الموضوعات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلة الدراسات العقدية

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكَّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ١٩- السَّنة التاسعة - رجب ١٤٣٨هـ

الأسماء الحسنى

(تعريفها، ضابطها، أقسامها)

د. ذياب بن مدحل العلوي

أكاديمي سعودي، أستاذ مشارك بقسم العقيدة، الجامعة الإسلامية

ملخص البحث

تألّف هذا البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

بيّن المبحث الأول اشتقاق الاسم وتعريفه في اللغة، وتضمّن المبحث الثاني بيان تعريف الحسنى في اللغة، ثم معنى كون أسماء الله ﷻ حسنى، وذكر المبحث الثالث أربعة ضوابط لأسماء الله ﷻ الحسنى؛ وهي: الأول: أن يكون الاسم مذكوراً في الكتاب والسنة، والثاني: أن يكون الاسم وارداً في النصوص الشرعية بصيغة الاسم، والثالث: أن يكون الاسم من الأسماء الواردة في النصوص الشرعية ويدل على معنى حسن في حق الله ﷻ مطلقـًا، بدون قيد أو شرط، والرابع: أن يصح دعاء الله ﷻ به.

وقد بيّن البحث أن أسماء الله الحسنى تنقسم باعتبار أدلتها الشرعية والعقلية إلى قسمين؛ أحدها: ما دل عليه السمع فقط (أسماء خبرية)، والآخر: ما دل عليه السمع، والعقل (أسماء سمعية «خبرية» عقلية).

وبيّن أن أسماء الله الحسنى تنقسم بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلى قسمين؛ أحدها: ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً، والآخر: ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً ومقترنا بغيره من الأسماء الحسنى، واقتران الأسماء الحسنى في النصوص الشرعية جاء على ضربين؛ الأول: اقتران الأسماء الحسنى بدون ذكر حرف العطف بينها، وهذا قد يكون بين اسمين، أو أكثر، والآخر: اقتران الأسماء الحسنى بذكر حرف العطف بينها.

كما بيّن البحث أن أسماء الله الحسنى تنقسم بحسب ما تدل عليه من الأسماء والصفات إلى ثلاثة أقسام؛ الأول: أسماء الله الحسنى التي تدل على جميع الأسماء والصفات، والثاني: أسماء الله الحسنى التي تدل على أكثر من صفة، والثالث: أسماء الله الحسنى التي تدل على صفة واحدة.

وبيّن أن أسماء الله الحسنى تنقسم بحسب ما تدل عليه من معان ثبوتية أو منفية إلى قسمين؛ الأول: أسماء الله الحسنى التي تتضمن معانيَ منفية وثبوتية، والثاني: أسماء الله الحسنى التي تدل على معانٍ ثبوتية.

وأنها تنقسم بحسب ما تدل عليه من الصفات الفعلية والذاتية إلى قسمين؛ الأول: ما يدل على صفة ذاتية، والآخر: من أسماء الله الحسنى ما يدل على صفة ذاتية فعلية، والصفة الفعلية التي يدل عليها الاسم الأحسن قد تكون صفة متعدية، وقد تكون صفة لازمة.

ثم خُتم البحث بخاتمة تضمّنت أبرز نتائجه.

ذياب بن مدحل العلوي

diyabmedhel@gmail.com

Al-Asma al-Husna:
Their definition, principles and categories

Dr. Dhiyab bin Medhel al-Alawi

Saudi academic, associate professor, at the Department of Creed in the Islamic University

Abstract

This essay is composed of an introduction, four chapters and an ending.

The first chapter explains the etymology of the word 'name' and it's definition in the language.

The second chapter includes a definition of *al-Husna* (the best and the most beautiful) in the language and the meaning that Allah's names are *Husna*.

The third chapter mentioned four principles for *al-Asma al-Husna*; and they are as follows:

The first: that the name is mentioned in the Quran and the Sunnah.

The second: that the name is mentioned in the Islamic texts in the shape of a name.

The third: that the name that's mentioned in the Islamic texts indicates a good meaning for Allah in all aspects without any reservation or condition.

The fourth: that it's allowed to invoke Allah with that name.

The essay explained that *al-Asma al-Husna* is divided in two categories in concern to it's Islamic and intellectual evidences:

The first: The names that only the Islamic evidences denote (*Asma Khabariyyah*).

The second: The names that the Islamic as well as the intellectual evidences denote (*Asma Sam'iyyah Khabariyyah 'Aqliyyah*).

The essay explained as well that *al-Asma al-Husna* are divided into two categories in concern to how they are mentioned in the Islamic evidences:

The first: the name mentioned by itself in the Islamic texts.
The second: the name mentioned in the Islamic texts by itself or connected with other names.

The names mentioned together in the Islamic texts have two categories:

The first: names mentioned together without a conjunction particle between them. This can happen with two names or more.

The second: names mentioned together with a conjunction particle between them.

The essay also explained that *al-Asma al-Husna* are divided into three categories in concern to what the names and the attributes denote:

The first: Allah's names that denote all of the names and attributes.

The second: Allah's names that denote more than one attribute.

The third: Allah's names that denote one attribute.

The essay also explained that *al-Asma al-Husna* are divided into two categories in accordance to what they denote of affirmative and negated meanings:

The first: *al-Asma al-Husna* that include affirmative and negated meanings.

The second: *al-Asma al-Husna* that denote affirmative meanings.

The essay also explained that *al-Asma al-Husna* are divided into two categories in accordance to their denoting of attributes of continues actions and chosen actions:

The first: the names that denotes attributes of chosen actions.

The second: the names that denote attributes of chosen action and continues actions. The attribute of chosen action that the name denote can be transitive or non-transitive.

The essay was completed with an ending that included it's most important results.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، حمداً كثيراً، طيباً، مباركاً فيه، كما يحب ربنا، ويرضى، أهل الثناء، والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد.

وأشهد أن لا إله إلا الله، شهادة من يطلب أن يكون ممن يسعى بها إليه، ويحفد.

وأشهد أن محمداً عبد لله، ورسول من الإله، اصطفاه، فهداه، واجتباه، فأعلاه، في دنياه، وأخراه.

اللهم صل وسلم عليه، وعلى آله، وأصحابه، وأتباعه إلى يوم نلقاه.

وبعد، فإن أهمية العلم بأسماء ﷻ الحسنى، وصفاته العُلا في المكان الذي لا يخفى، وفي العلو الأسمى، فبأسماء الله الحسنى وصفاته العلا يعرف الرب ويعظم، قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

وبها يتعبد العبد ويتذلل، قال تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فمن هذه الأهمية كانت فكرة هذا البحث الذي يجمع ثلاث مسائل مهمة من مسائل الأسماء، والصفات، **أولاها**: متعلقة بتعريف الأسماء

الحسنى، **والثانية**: تحديد ضابط أسماء الله ﷻ، **والثالثة**: تقسيمات أسماء الله ﷻ الحسنى.

وأرجو أن أكون قد وفقت في تحديد التعريف والضابط لأسماء الله الحسنى، وجمع ما تفرق من كلام أهل العلم في تقسيمات أسماء الله ﷻ الحسنى.

وقد جعلت البحث في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الاسم: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اشتقاق الاسم في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الاسم اصطلاحاً.

المبحث الثاني: تعريف الحسنى: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الحسنى في اللغة.

المطلب الثاني: معنى كون أسماء الله ﷻ حسنى.

المبحث الثالث: ضابط أسماء الله الحسنى.

المبحث الرابع: أقسام الأسماء الحسنى: وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أقسام الأسماء عموماً باعتبار تسمية الله ﷻ بها، وتسمية المخلوق.

المطلب الثاني: أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما يدل عليها من النصوص الشرعية، والأدلة العقلية.

المطلب الثالث: أقسام الأسماء الحسنى بحسب ورودها في النصوص الشرعية مفردة أو مقترنة بغيرها من الأسماء.

المطلب الرابع: أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من الأسماء، والصفات.

المطلب الخامس: أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من معان ثبوتية، أو منفية.

المطلب السادس: أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من الصفات الفعلية، والذاتية.

أمّا **الخاتمة** فسأذكر فيها أهم ما ورد في البحث.

والله أسأل أن ينفعني بهذا البحث دنيا، وأخرى.

وصلِّ اللهم على عبدك، ونبيك، ورسولك؛ محمد، وسلِّم، تسليمـًا كثيراً.

المبحث الأول

تعريف الاسم

المطلب الأول

اشتقاق الاسم في اللغة

اختلف البصريون والكوفيون في اشتقاق (الاسم)[١]:

فقال الكوفيون: إنه مشتق من الفعل: (وَسَم)، والاسم منه: (الوَسْمُ)، وَ(السِّمَة)، وهي: العلامة، فكأن الاسم علامة على المسمى باللفظ، وعلامة أيضًا على المعنى المراد باللفظ، ثم حذفت الواو من أوله؛ التي هي فاؤه، ثم عوضوه بالهمزة في أوله.

وقال البصريون: إنه مشتق من الفعل: (سَمَو)، والاسم منه: (السُّمُو)، وهو بمعنى: العلو، والارتفاع، ثم حذفت الواو من آخره؛ التي هي لامه، ثم عوضوه بالهمزة في أوله.

وقول البصريين أرجح، لأمور[٢]:

---

(١) ينظر في هذه المسألة: المخصص لابن سيده (٥/ ٢١٥)، وشرح المفصل لابن يعيش (١/ ٨٣)، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص (٤٨)، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٣٩)، وتفسير البغوي ص (٧)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٨٠)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٢٠٧).

(٢) هناك مباحث واعتراضات في المسألة ليس هذا موضعها، وانظر: الإنصاف في مسائل =

الأول: وجود همزة الوصل في أول اللفظ، وهمزة الوصل لا تكون إلا فيما حذفت لامه، لا فاؤه، بل العرب لا تعرف لفظًا اجتمعت فيه همزة الوصل مع حذف فائه، يقول ابن سيده: «لا يعرف شيء إذا حذفت فاؤه دخله ألف الوصل، إنما تدخله تاء التأنيث، كالزنة، والعدة، والصفة، وما أشبه ذلك»(١)، وهذا يدل على أن (الاسم) مشتق من الفعل: (سَمَو)، لا من الفعل: (وسم).

الثاني: يؤيد قول البصريين تصاريف الكلمة؛ من فعل ماض، وتصغير، وجمع، فإنك تقول في الماضي: (سمّيت) أو (أسميت)، لا: (وسمت)، وفي التصغير: (سُمَيّ)، لا: (وُسَيم)، وتجمعه على: (أسماء)، لا: (أوسام)، «والجمع والتصغير يردان الأشياء إلى أصولها»(٢)، ويقال لصاحبه: (مسمى)، ولا يقال: (موسوم)، وهذا كله يدل على أن (الاسم) مشتق من الفعل: (سَمَو)، لا من الفعل: (وسم)(٣).

وإن كان قول البصريين من جهة اللفظ هو الصحيح، لكن من جهة المعنى الأمر قريب، يقول ابن يعيش: «وكلاهما حسن من جهة المعنى، إلا أن اللفظ يشهد مع البصريين»(٤).

=

الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري (١/ ٩).

(١) المخصص لابن سيده (٥/ ٢١٥)، وكذا قال الزجاج في معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٠).

(٢) من كلام القرطبي في تفسيره (١/ ٨٠).

(٣) انظر: شرح المفصل لابن يعيش (١/ ٨٣).

(٤) شرح المفصل لابن يعيش (١/ ٨٣).

ويقعد الكفوي قاعدة عامة بين البصريين والكوفيين فيقول: «كلما وقع التعارض بين المذهبين فمذهب البصريين من حيث اللفظ أصح، وأفصح، ومذهب الكوفيين من حيث المعنى أقوى، وأصلح»[(١)].

الثالث: يقول القرطبي بعد أن رجح أن الاسم مشتق من (السمو)، لا من (السمة): «ويدل على صحته أيضاً فائدة الخلاف...: فإن من قال: الاسم مشتق من العلو يقول: لم يزل الله -سبحانه- موصوفاً قبل وجود الخلق، وبعد وجودهم، وعند فنائهم، ولا تأثير لهم في أسمائه، ولا صفاته، وهذا قول أهل السنة.

ومن قال: الاسم مشتق من: (السمة)؛ يقول: كان الله في الأزل بلا اسم، ولا صفة، فلما خلق الخلق جعلوا له أسماء، وصفات، فإذا أفناهم بقي بلا اسم، ولا صفة، وهذا قول المعتزلة، وهو خلاف ما أجمعت عليه الأمة، وهو أعظم في الخطأ من قولهم: إن كلامه مخلوق -تعالى الله عن ذلك-»[(٢)].

المطلب الثاني

تعريف الاسم اصطلاحًا

من يريد أن يُعَرِّفَ الاسم يواجه عدة صعوبات، منها:

أولاً: كثرة علامات الاسم اللفظية والمعنوية، مما يصعب بالتالي وضع

---

(١) الكليات ص (٨٣).

(٢) تفسير القرطبي (١/ ٨٠).

تعريف جامع مانع[١] للاسم[٢].

ثانيـًا: كثرة التعريفات الذي تذكر للاسم، حتى قيل: إنه لا حد له، يقول أبو البركات الأنباري: «قد ذكر فيه النحويون حدوداً كثيرة، تنيف على سبعين حداً... ومنهم من قال: لا حد له؛ ولهذا لم يحده سيبويه، وإنما اكتفى فيه بالمثال، فقال: الاسم: رجل، وفرس[٣]»[٤].

ثالثـًا: كثرة الاعتراضات من أهل العلم على كل أو معظم تعريفات الاسم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له: «إنه إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم... حتى إن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا للاسم بضعة وعشرين حداً، وكلها معترض عليها على أصلهم، بل إنهم ذكروا للاسم سبعين حداً لم يصح منها شيء، كما ذكر ذلك ابن الأنباري المتأخر... وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة، والأطباء، والنحاة، والأصوليين، والمتكلمة؛ معترضة على أصلهم، وإن قيل

---

(١) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على المنطقيين ص (٣٩٦) في معرض كلام له: «لا يمكن أن تحد القضايا العلمية بحد جامع مانع، بل تختلف باختلاف أحوال من علمها، ومن لم يعلمها» ا.هـ.

(٢) ينظر في علامات الاسم: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (١/ ٢٧)، وضياء السالك إلى أوضح المسالك (١/ ٢٤).

(٣) ينظر: الكتاب لسيبويه (١/ ١٢)، ونصه: «فالاسم: رجل، وفرس، وحائط».

(٤) أسرار العربية (١/ ٣٨).

بسلامة بعضها كان قليلاً، بل منتفيا»[١].

وقال ابن فارس بعد أن ذكر عدة تعريفات للاسم، واعترض عليها: «هذه مقالات القوم في حد الاسم يعارضها ما قد ذكرته، وما أعلم شيئًا مما ذكرته سلم من معارضة، والله أعلم أيّ ذلك أصح، وذكر لي عن بعض أهل العربية أن الاسم: ما كان مستقراً على المسمى وقت ذكرك إياه، ولازمًا له، وهذا قريب»[٢].

بعد هذا لا إخال نفسي إلا ذاكراً بعض تعريفات أهل العلم للاسم، من ذلك:

أولاً: «حد الاسم: كل كلمة دلت على معنى في نفسها، ولم تتعرض بنيتها للزمان»[٣].

ثانيًا: الاسم: ما جاز أن يكون فاعلاً، أو مفعولاً، وقال فيه السُّهَيلي بعد أن ذكره: «قول صحيح في صناعة النحو، ولا يلتفت إلى غيرها»[٤].

ثالثًا: ويقول المبرد: «أما الأسماء فما كان واقعًا على معنى؛ نحو: رجل، وفرس، وزيد، وعمرو، وما أشبه ذلك، وتعتبر الأسماء بواحدة كل ما دخل

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٨).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس ص (٤٩)، وينظر: الكليات ص (٨٣)، والتفسير الكبير (١/ ٤٥).

(٣) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (١/ ٢٥).

(٤) نتائج الفكر ص (٥٠).

عليه حرف من حروف الجر فهو اسم، وإن امتنع من ذلك فليس باسم»(١).

رابعـًا: ويقول ابن السَّرّاج: «الاسم: ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصـًا، وغير شخص، فالشخص نحو: رجل، وفرس، وحجر، وبلد، وعمر، وبكر، وأما ما كان غير شخص فنحو: الضرب، والأكل، والظن، والعلم، واليوم، والليلة، والساعة»(٢).

خامسـًا: ويقول ابن جني: «الاسم: ما حسن فيه حرف من حروف الجر، أو كان عبارة عن شخص، فحرف الجر: نحو قولك: من زيد، وإلى عمرو، وكونه عبارة عن شخص: نحو قولك: هذا رجل، وهذه امرأة»(٣).

وهذه التعاريف وغيرها إما أن تعرف الاسم بالنظر إلى معناه، ودلالته، كمن قال: إنه ما دل على معنى مفرد، أو غير مقترن بزمان، أو أن تعرف الاسم بالنظر إلى العلامات كمن قال: إنه اللفظ الذي يصح أن يقع فاعلاً، أو مفعولاً، أو يصح أن تدخل عليه حروف الجر، والله أعلم.

---

(١) المقتضب لابن المبرد (١/ ٣).

(٢) الأصول في النحو (١/ ٣٦).

(٣) اللمع في العربية لابن جني ص (٧).

المبحث الثاني
تعريف الحسنى

المطلب الأول
تعريف الحسنى في اللغة[1]

الحسنى من الفعل: حسن، يحسن، حسنًا، فهو حسن، وأحسن، وهي حسنة، وحسناء، وحسنى.

والحسنى -على وزن فُعلى-: مؤنث كلمة: الأحسن، كالكبرى: تأنيث: الأكبر، والصغرى: تأنيث: الأصغر، يقال: رجل أحسن، وامرأة حسنى.

وليست الحسنى مؤنث كلمة: الحسن؛ فإن جمعه: حسان، ومؤنثه: حسنة، وحسناء، وحُسَّانَة.

والحسن: بمعنى: الجمال، والبهاء، والكمال، وهو ضد: القبح، ونقيضه، ليس له في اللغة معنى غير هذا، يقول ابن فارس: «الحاء والسين والنون: أصل واحد، فالحُسن: ضد القبح... وليس في الباب إلا هذا»[2].

---

(١) انظر مادة (حسن) في: معجم مقاييس اللغة ص (٢٤٣)، ولسان العرب (٣/ ١٧٧)، والقاموس المحيط ص (١١٨٩)، ومعجم تهذيب اللغة (١/ ٨٢١)، والكليات ص (٤٠٢)، والتعريفات ص (٨٧)، والمفردات في غريب القرآن ص (١٢٥)، وإعراب القرآن وبيانه (٣/ ٥٠١)، والبحر المحيط (٥/ ٢٣١).

(٢) معجم مقاييس اللغة ص (٢٤٣).

وصح وصف الله ﷻ لأسمائه وهي جمع بـ (الحسنى)، وهو لفظ يوصف به المؤنث المفرد في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ لأن جمع التكسير مطلقـًا وجمع المؤنث السالم يجريان مجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث، فجميع الجموع -ما عدا جمع العاقل المذكر- يصح وصفها بالمؤنث، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَـٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ [طه: ٢٣]، ولم يقل: الكبريات.

وقوله تعالى: ﴿وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]، ولم يقل: أخريات.

يقول الشنقيطي: «قوله: ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾: تأنيث الأحسن، وإنما وصف أسماءه -جل وعلا- بلفظ المؤنث المفرد؛ لأن جمع التكسير مطلقا وجمع المؤنث السالم يجريان مجرى المؤنثة الواحدة المجازية التأنيث، كما أشار له في الخلاصة بقوله:

والتاءُ معْ جمعٍ سوى السالمِ مِنْ ... مذكّر كالتّاء مِن إحدى اللَّبِنْ

ونظير قوله هنا: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، من وصف الجمع بلفظ المفرد المؤنث قوله: ﴿مِنْ ءَايَـٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ [طه: ٢٣]، وقوله: ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨]»[1].

---

(١) أضواء البيان (٤/ ٣٠٧)، وانظر: المحرر الوجيز ص (٧٦٣) و(١٢٤٥)، والكشاف ص (٦٥١)، وينظر من كتب اللغة: معجم تهذيب اللغة (١/ ٨٢١)، ولسان العرب (٣/ ١٧٧).

المطلب الثاني

معنى كون أسماء الله ﷻ حسنى

معنى أن أسماء الله ﷻ حسنى أي: بلغت في الحسن والجمال الغاية، وفي الفضل والكمال النهاية، فلا يتصور حسن وكمال وجمال يقارب ويماثل حسنها وكمالها وجمالها فضلاً أن يفوقها ويتعداها، وليس فيها ما يدل على نقص، بأي وجه من الوجوه، مما يدل على عظمة الرب المتسمي بها، وهو الله ﷻ.

فحسن أسماء الله ﷻ يتضمن: حسن الاسم لفظـًا، وحسن الاسم معنى، وحسن من يتسمى به، وهو الله ﷻ.

على هذا تواردت وتواترت كلمة أهل العلم، يقول ابن القيم: «كل ما ينزه -سبحانه- عنه من العيوب والنقائص فهو داخل فيما نزه نفسه عنه، وفيما يسبح به، ويقدس، ويحمد، ويمجد، وداخل في معاني أسمائه الحسنى، وبذلك كانت حسنى؛ أي: أحسن من غيرها، فهي أفعل تفضيل، معرّفة باللام؛ أي: لا أحسن منها بوجه من الوجوه، بل لها الحسن الكامل التام المطلق»(١).

ويقول: «من استقرأ الأسماء الحسنى وجدها مدائحَ، وثناءً، تقصر بلاغات الواصفين عن بلوغ كنهها، وتعجز الأوهام عن الإحاطة بالواحد منها، ومع ذلك فلله -سبحانه- محامد ومدائح وأنواع من الثناء لم تتحرك بها الخواطر،

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٤٣).

ولا هجست في الضمائر، ولا لاحت لمتوسم، ولا سنحت في فكر»[١].

ويقول: «لما كان المقصود بالاسم التعريف، والتمييز، وكان الاسم الواحد كافياً في ذلك؛ كان الاقتصار عليه أولى.

ويجوز التسمية بأكثر من اسم واحد، كما يوضع له: اسم، وكنية، ولقب.

وأما أسماء الرب -تبارك وتعالى-، وأسماء كتابه، وأسماء رسوله؛ لما كانت نعوتاً دالة على المدح، والثناء؛ لم تكن من هذا الباب، بل من باب تكثير الأسماء؛ لجلالة المسمى، وعظمته، وفضله، كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠])[٢].

يقول ابن سعدي: «هو الجميل في أسمائه فإنها كلها حسنى، بل أحسن الأسماء على الإطلاق، وأجملها، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]»[٣].

ويقول ابن عثيمين: «أسماء الله تعالى كلها حسنى، أي: بالغة في الحسن غايته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]»[٤].

---

(١) طريق الهجرتين ص (١٣١).

(٢) تحفة المودود (٢٤٧).

(٣) الحق الواضح المبين ص (٢٢٦)، (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي).

(٤) القواعد المثلى ص (٢١).

المبحث الثالث

ضابط أسماء الله الحسنى

إن المتتبع لكتب أهل العلم يرى اختلافًا كبيراً في تعيين أسماء الله الحسنى، فبعضهم لم يبلغ بها تسعة وتسعين اسمًا، ومنهم من توسع في عدِّها فأدخل فيها ما ليس منها.

وهذا التباين الكبير في ذكر وتعيين الأسماء الحسنى كفيل بإبراز شيء من أهمية وضع ضابط لأسماء الله ﷻ الحسنى، بحيث يميز به ما يدخل في الأسماء الحسنى، وما يخرج منها؛ مما يذكره من اجتهد من أهل العلم في تعيينها، وإن كان تحديد الضابط ليس رافعًا للخلاف، وإنما هو مخفف له، ففرق بين أن يقال: ضابط أسماء الله الحسنى، وبين أن يقال: أهذا اسم لله ﷻ، أم لا؟، ففرق بين الضابط، وبين تطبيقه على الأسماء الواردة في النصوص الشرعية.

ومهما يكن من أمر فبعد استعراض المعاني اللغوية والاصطلاحية لمعنى (الاسم)، ولمعنى (الحسنى)، وبعد التأمل في كلام أهل العلم ممن ذكر بعض الضوابط في أسماء الله الحسنى[1]، والنظر في مناهج أهل العلم في

---

(١) من الكتب المعاصرة التي اعتنت بذكر ضابط لأسماء الله الحسنى: كتاب (أسماء الله وصفاته) لعمر بن سليمان الأشقر، وكتاب (معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى) للدكتور: محمد بن خليفة التميمي، وكتاب (أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة) للدكتور: محمود عبد الرازق الرضواني.

تعداد الأسماء الحسنى[١]؛ يمكن أن يقال: إن ضابط الأسماء الحسنى هو ما ذكره الله ﷻ بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فهذه الآية الكريمة ذكرت أربعة ضوابط لأسماء الله ﷻ الحسنى، جمعت كل ما وقفت عليه من كلام أهل العلم، وإليك البيان والتفصيل:

الضابط الأول: أن يكون الاسم مذكوراً في الكتاب والسنة (الوقوف على ما ذكر في الكتاب والسنة من الأسماء):

وقد دلت الآية على هذا الضابط من خمسة أوجه:

الوجه الأول: قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾، ووجهه: أن الله ﷻ أخبر أن الأسماء الحسنى له، وما يتعلق بالله ذاتـاً، وأسماءً، وصفاتٍ؛ كلُّه غيب؛ ولا طريق لنا للعلم به إلا الخبر من كتاب، أو سنة، فيجب الوقوف في إثبات الأسماء على ما ورد في الكتاب، والسنة، يقول ابن عاشور في الآية: «إضافة الأسماء إلى

---

(١) اجتهد بعض العلماء في عَدِّ الأسماء الحسنى، وهم كثر، منهم: البيهقي في (الأسماء والصفات)، وابن منده في (التوحيد)، وابن العربي في (أحكام القرآن).

وبعض أهل العلم ذكر شيئـاً من مناهج أهل العلم في تعيين أسماء الله الحسنى، منهم: الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) (١١/ ٢١٨)، والدكتور: محمد بن خليفة التميمي في كتابه (معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى)، والدكتور: عبد الله بن صالح الغصن في كتابه (أسماء الله الحسنى).

الله تؤذن بأن المقصود أسماؤه التي ورد في الشرع ما يقتضي تسميته بها»(١).

وقد نص عامة أهل السنة على أن أسماء الله ﷻ وصفاته توقيفية، يقول الإمام أحمد: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يُتَجَاوز القرآن والحديث(٢)»(٣).

ويقول ابن قدامة: «مذهب السلف -رحمة الله عليهم- الإيمان بصفات الله -تعالى-، وأسمائه؛ التي وصف بها نفسه في آياته، وتنزيله، وعلى لسان رسوله، من غير زيادة عليها، ولا نقص منها»(٤).

ويقول ابن القيم: «إن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات(٥)

---

(١) التحرير والتنوير (٩/ ١٨٩)، ويقول أيضـًا (١٦/ ١٩٢): «تقديم المجرور في قوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨] للاختصاص؛ أي: لا لغيره؛ لأن غيره إما أن يكون اسمه مجرداً من المعاني المدلولة للأسماء مثل: الأصنام، وإما أن تكون حقائقها فيه غير بالغة منتهى كمال حقيقتها، كاتصاف البشر بالرحمة، والملك، وإما أن يكون الاتصاف بها كذبـًا، لا حقيقة، كاتصاف البشر بالكبر؛ إذ ليس أهلاً للكبر، والجبروت، والعزة».

(٢) يقول فالح بن مهدي في التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية (١/ ٢٥) في شرح قول الإمام أحمد: «قول الإمام أحمد: لا يُتجاوز القرآن والحديث؛ معناه: أن الأسماء والصفات توقيفية، فمصدرها: الكتاب، والسنة».

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٢٦).

(٤) ذم التأويل ص (١١).

(٥) **فائدة**: جاء من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم، فيختم بـ(قل هو الله أحد)، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «سلوه: لأي شيء يصنع ذلك؟»، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ =

توقيفي»[1].

=

بها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»، رواه البخاري، رقم: (٧٣٧٥).

يقول الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٣٦٩): «وفي حديث الباب: حجة لمن أثبت أن لله صفة، وهو قول الجمهور، وشذ ابن حزم، فقال: هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة، ومن تبعهم، ولم تثبت عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه، فإن اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال، وفيه ضعف.

قال: وعلى تقدير صحته فـ(قل هو الله أحد) صفة الرحمن، كما جاء في هذا الحديث، ولا يزاد عليه، بخلاف الصفة التي يطلقونها، فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر، أو عرض»، ثم أخذ في تفنيده، لمن يحب الرجوع إليه.

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٤٧).

عامة أهل العلم على أن الأسماء والصفات توقيفية، وممن نص من أهل العلم على توقيفية الأسماء والصفات: الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح (١/ ٥٦)، والسجزي في كتاب الحرف والصوت ص (١٢١ - ١٢٢)، والخطابي في شأن الدعاء ص (١١١)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٢٠)، والسفاريني في لوامع الأنوار (١/ ١٢٤)، وغيرهم كثير.

ونص الأشاعرة على أن أسماء الله ﷻ توقيفية، وقالت المعتزلة، والكرامية: يجوز إطلاق ما لم يرد به النص، إن دل على المدح في حق الله ﷻ، ووافقهم الباقلاني من الأشاعرة.

يقول الرازي في كتابه لوامع البينات ص (١٨): «مذهب أصحابنا -يعني: الأشاعرة-: أنها توقيفية، وقالت المعتزلة، والكرامية: إن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى، سواء ورد التوقيف به، أو لم يرد، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا»ا.ﻫ، وينظر قول القاضي أبي بكر الباقلاني في كتابه تمهيد الأوائل ص (٢٦١).

واختار الغزالي أن التوقيف مختص بالأسماء، دون الصفات، وهذا في قوله: «الاسم غير، =

الوجه الثاني: قوله: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ﴾، ووجهه: أن الألف واللام في الأسماء للعهد[١]، ولا معهود إلا ما ذكر في الكتاب، والسنة، فوجب الوقوف عليهما.

يقول ابن حزم: «لا يحل لأحد أن يسمي الله ﷻ بغير ما سمى به نفسه،

=

والصفة غير، فاسمي محمد، واسمك أبو بكر، فهذا من باب الأسماء، وأما الصفات فمثل وصف هذا الإنسان بكونه طويلاً، فقيها، وكذا، وكذا، إذا عرفت هذا الفرق فيقال: إما إطلاق الاسم على الله فلا يجوز إلا عند وروده في القرآن، والخبر، أما الصفات فإنه لا تتوقف على التوقيف»ا.ه، ذكر قول الغزالي هذا: الحافظ ابن حجر في الفتح (١١/ ٢٢٦)، والرازي في تفسيره (١/ ١٥٤)، وفي لوامع البينات ص (١٨).

وتوقف إمام الحرمين الجويني في الإرشاد ص (١٤٣) في الأسماء التي لم يرد فيها نص، وهذا في قوله: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله –تعالى– وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لن نقض فيه بتحليل، ولا تحريم، فإن الأحكام الشرعية تتلقى من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكما دون السمع»ا.ه.

ونسب هذا القول الزركشي في شرح جمع الجوامع (٤/ ٨٦٩) إلى الباقلاني، فلعل له في المسألة قولين.

وذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي (٤/ ٢٣٨) قولاً ولم ينسبه لأحد: «أنه يكفي ورود مادته في لسان الشارع، فإن وردت جاز».

وينظر –غير ما ذكر–: المحرر الوجيز ص (٧٦٣)، والبحر المحيط (٥/ ٢٣١)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٤/ ٣٤٤)، وشرح جوهرة اللقاني للباجوري ص (٨٩).

(١) هذا على رأي ابن حزم، ومن أهل التفسير من يرى أن الألف واللام هنا جنسية؛ التي تأتي بمعنى: كل، والمعنى: أن لله ﷻ كل الأسماء الحسنى، وسيأتي مزيد بيان له في الضابط الثالث.

ولا أن يصفه بغير ما أخبر به -تعالى- عن نفسه، قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فمنع -تعالى- أن يسمى إلا بأسمائه الحسنى، وأخبر أن من سماه بغيرها فقد ألحد.

والأسماء الحسنى بالألف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروف في ذلك إلا ما نص الله - تعالى - عليه، ومن ادعى زيادة على ذلك كلف البرهان على ما ادعى، ولا سبيل له إليه، ومن لا برهان له فهو كاذب في قوله، ودعواه، قال ﷻ: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١]»(١).

الوجه الثالث: قوله: ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾، فالمعنى: أن أسماء الله قد بلغت الغاية في الحسن، والنهاية في الجمال، بحيث لا يقوم غيرها مقامها، فيجب الوقوف فيها على ما ورد في الكتاب، أو السنة، وإلا لزم أن يُسمى ﷻ بما ليس بحسن، يقول ابن عطية: «وحُسن الأسماء إنما يتوجه بتحسين الشرع لإطلاقها، والنص عليها»(٢).

الوجه الرابع: قوله: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾، ووجهه: أن الله ﷻ أمر أن ندعوه بأسمائه، وأسماؤه ما ذكر في الكتاب، والسنة، يقول الخازن: «يعني: ادعوا الله بأسمائه التي سَمَّى بها نفسه، أو سَمَّاه بها رسوله ﷺ، ففيه دليل على أن

(١) المحلى لابن حزم (١/ ٤٩ - ٥٠).
(٢) المحرر الوجيز ص (٧٦٣).

أسماء الله توقيفية؛ لا اصطلاحية»[١].

الوجه الخامس: قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾:

ففي الآية وعيد من الله ﷻ للذين يلحدون في أسمائه، وذكر أهل العلم أن من الإلحاد في أسماء الله ﷻ: تسميته بما لم يرد لا في الكتاب، ولا في السنة.

يقول البغوي: «قال أهل المعاني: الإلحاد في أسماء الله تسميته بما لم يتسم به، ولم ينطق به كتاب الله، ولا سنة رسوله ﷺ»[٢].

ويقول الحافظ ابن حجر: «قد قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب، أو السنة الصحيحة»[٣].

ويخرج بهذا الضابط الأول أمور ثلاثة:

الأمر الأول: كل ما لم يذكر في الكتاب والسنة من الأسماء، مما قد يطلقه الإنسان لجهله، أو يستحسنه برأيه، ويؤديه إليه عقله؛ إذ العقل لا مدخل له في أسماء الله ﷻ، وصفاته على سبيل التفصيل[٤]، فمهما بلغ

(١) تفسير الخازن (٢/ ٢٧٦).

(٢) تفسير البغوي ص (٥٠٤).

(٣) فتح الباري (١١/ ٢٢٤).

(٤) يذكر أهل العلم أن العقل لا مدخل له في الأسماء والصفات على سبيل التفصيل، ولكن على سبيل الإجمال، فالله ﷻ جبل الناس على الإقرار بتعظيمه، والخضوع لعظمته، لكن =

الرأي، وعظم الفكر، وأعمل العقل؛ فهو غير مأمون أن يسمي الله ﷻ باسم ليس بحسن، فالعقل قاصر، والفكر ناقص، والرأي متهم.

يقول ابن عطية: «الصواب: ألا يُسمى الله – تعالى – إلا باسم قد أطلقته الشريعة، ووقفت عليه أيضـًا، فإن هذه الشريطة التي في جواز إطلاقه من أن يكون مدحـًا خالصـًا لا شبهة فيه، ولا اشتراك، أمر لا يحسنه إلا الأقل من أهل العلوم، فإذا أُبيح ذلك تَسَوَّر عليه من يظن بنفسه الإحسان –وهو لا يُحسن– فأدخل في أسماء الله ما لا يجوز إجماعـًا»(١).

الأمر الثاني: ويخرج بهذا الضابط: الأسماء التي قد يقيسها بعض الناس على أسماء الله ﷻ؛ المذكورة في الكتاب، والسنة؛ لأن أسماء الله ﷻ

=

العلم بتفاصيل الأسماء، والصفات، وما يثبت لله ﷻ منها، وما ينفي عنه؛ فهذا لا يتلقى إلا عن طريق الشرع، يقول ابن القيم في شفاء العليل ص (٤٩٨): «وهكذا باب التوحيد وإثبات الصفات، فإن في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق، الذي لا نقص فيه للخالق – سبحانه– ولكن معرفة هذا الكمال على التفصيل مما يتوقف على الرسل، وكذلك تنزيهه عن النقائص والعيوب، هو أمر مستقر في فطر الخلائق... فليس في العقول أبين ولا أجلى من معرفتها بكمال خالق هذا العالم، وتنزيهه عن العيوب، والنقائص، وجاءت الرسل بالتذكرة بهذه المعرفة، وتفصيلها».

ويقول ابن عثيمين في تقريب التدمرية ص (١٥): «القول في أسماء الله وصفاته من باب الخبر المحض؛ الذي لا يمكن للعقل إدراك تفاصيله؛ فوجب الوقوف فيه على ما جاء به السمع».

(١) المحرر الوجيز ص (٧٦٣)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ٧٥).

الحسنى توقيفية لا يقاس عليها، وهذا ابن عبد البر يمنع القياس في باب التوحيد عمومـًا، ويحكي عدم الخلاف بين أهل السنة في هذا حينما يقول: «لا خلاف بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل السنة -وهم أهل الفقه، والحديث- في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني، ثم البغدادي، ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعـًا، وأما أهل البدع فعلى قولين في هذا الباب -سوى القولين المذكورين-: منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعـًا، ومنهم من أثبته في التوحيد، ونفاه في الأحكام»[(١)].

ويبين الخطابي هذا بأمثلته في قوله: «من عِلْم هذا الباب - أعني: الأسماء والصفات -، ومما يدخل في أحكامه، ويتعلق به من شرائط: أنه لا يتجاوز فيها التوقيف، ولا يستعمل فيها القياس؛ فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر وضع اللغة، ومتعارض الكلام.

فالجواد لا يجوز أن يقاس عليه: السخي، وإن كانا متقاربين في ظاهر الكلام، وذلك أن السخي لم يرد به التوقيف كما ورد بالجواد، ثم إن السخاوة موضوعة في باب الرخاوة واللين، يقال: أرض سخية، وسخاوية؛ إذا كان فيها لين ورخاوة.

وكذلك لا يقاس عليه السمح؛ لما يدخل السماحة من معنى اللين والسهولة، وأما الجود فإنما هو سعة العطاء من قولك: جاد السحاب؛ إذا

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ص (٢/ ٨٨٧).

أمطر فأغزر، ومطر جود وفرس جواد؛ إذا بد ما في وسعه من الجري.

وقد جاء في الأسماء: القوي، ولا يقاس عليه: الجَلْدُ، وإن كانا يتقاربان في نعوت الآدميين؛ لأن باب التجلد يدخله التكلف، والاجتهاد.

ولا يقاس على القادر: المطيق، ولا المستطيع؛ لأن الطاقة والاستطاعة إنما تطلقان على معنى قوة البنية، وتركيب الخِلقة.

ولا يقاس على الرحيم: الرقيق، وإن كانت الرحمةُ في نعوت الآدميين نوعـًا من رقة القلب، وضعفه عن احتمال القسوة.

وفي صفات الله سبحانه: الحليم، والصبور، فلا يجوز أن يقاس عليهما: الوقور، والرزين.

وفي أسمائه العليم ومن صفته العلم؛ فلا يجوز قياسـًا عليه أن يسمى: عارفـًا؛ لما تقتضيه المعرفة من تقديم الأسباب التي يتوصل بها إلى علم الشيء، وكذلك لا يوصف بالعاقل.

وهذا الباب يجب أن يراعى ولا يُغفل؛ فإن عائدته عظيمة، والجهل به ضار، وبالله التوفيق»[(١)].

وكذا يبينه البغوي في قوله: «أسماء الله تعالى على التوقيف؛ فإنه يسمى جواداً ولا يسمى سخيـًا، وإن كان في معنى الجواد، ويسمى رحيمـًا ولا يسمى رفيقـًا، ويسمى عالمـًا ولا يسمى عاقلاً.

(١) شأن الدعاء ص (١١١ – ١١٣).

وقال تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال عز من قائل: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران: ٥٤].

ولا يقال: يا مخادع، يا مكار، بل يدعى بأسمائه التي ورد بها التوقيف على وجه التعظيم، فيقال: يا الله، يا رحمن، يا رحيم، يا عزيز، يا كريم، ونحو ذلك»(١).

وبعض سر هذا -والعلم عند الله- أن الله ﷻ يتسمى بأفضل الأسماء؛ التي تدل على أكمل الصفات، مع البعد في دلالتها عن كل نقص، فمن أسماء صفات الإحسان: البر، الرحيم، الودود، الرفيق، الشفوق؛ نرى أن الله ﷻ تسمى بالبر، الرحيم، الودود؛ دون الرفيق، والشفوق.

وحتى وزن الاسم وصيغته يختار الله ﷻ منه أكمله، فاختار السميع، دون السامع، والباصر، دون المبصر، والناظر.

هذا ما صرح به أو أشار إليه ابن القيم في قوله: «أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها؛ فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرها مقامها، ولا يؤدي معناها، وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم.

---

(١) تفسير البغوي ص (٥٠٤)، ونص على هذا أيضاً: ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ١٣٧)، والخازن في تفسيره (٢/ ٢٧٦)، والزجاج فيما ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ص (٤٦٥)، وأبو الحسن القابسي فيما ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٢٢٦).

وإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم، وأكمله، وأتمه معنى، وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص؛ فله من صفة الإدراكات: العليم الخبير دون العاقل الفقيه، والسميع البصير، دون السامع، والباصر، والناظر، ومن صفات الإحسان: البر، الرحيم، الودود؛ دون الرفيق، والشفوق، ونحوهما.

وكذلك: العلي، العظيم؛ دون الرفيع، الشريف.

وكذلك: الكريم، دون السخي، والخالق، الباريء، المصور؛ دون الفاعل، الصانع، المشكل، والغفور، العفو؛ دون الصفوح، الساتر.

وكذلك سائر أسمائه -تعالى- يجري على نفسه منها أكملها، وأحسنها، وما لا يقوم غيره مقامه، فتأمل ذلك؛ فأسماؤه أحسن الأسماء؛ كما أن صفاته أكمل الصفات، فلا تعدل عما سمى به نفسه إلى غيره؛ كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله إلى ما وصفه به المبطلون، والمعطلون»[١].

الأمر الثالث: ويخرج بهذا الضابط: كل ما يذكر في باب الإخبار عن الله ﷻ، وإن كان على صيغة الاسم، لأن باب الأسماء توقيفي، وباب الأخبار غير توقيفي، يقول ابن القيم: «ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفًا، كالقديم،

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٥٢)، وانظر: مدارج السالكين (٣/ ٣٨٤ – ٣٨٥).

والشيء، والموجود، والقائم بنفسه(١)، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه: هل هي توقيفية، أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع؟»(٢).

الضابط الثاني: أن يكون الاسم وارداً في النصوص الشرعية (بصيغة الاسم)(٣)، وهذا الضابط ذكره الله ﷻ في قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾.

فكل ما لم يرد في النصوص الشرعية بصيغة الاسم فليس هو من الأسماء الحسنى، لأنه ليس باسم، والله ﷻ قال: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾، ولم يقل: الصفات، ولا الأفعال، ولا غيرها.

---

(١) الألفاظ التي تدخل تحت باب الخبر، ولا تدخل تحت باب الأسماء والصفات؛ نوعان:

الأول: ألفاظ وردت في الكتاب والسنة، أو أشار الكتاب والسنة إليهما، فمن الوارد لفظ: الصنع، والاتقان؛ المذكوران في قوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

ومن المشار إليه لفظ (الشيء) في قوله: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

الثاني: الألفاظ التي لم ترد في الكتاب، ولا في السنة، وهي تدخل تحت باب الإخبار، وهذا مثل لفظ: الذات، والقديم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه (٩/ ٣٠١): «وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه، مثل أن يقال: ليس هو بقديم، ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها، وقيل: ليس بشيء، فقيل: بل هو شيء، فهذا سائغ».

(٢) بدائع الفوائد (١/ ١٤٧).

(٣) هذا لفظ الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٢٢٤).

والمقصود بالاسم في حق الله ﷻ: هو اللفظ الثابت في النصوص الشرعية الدال على ذات الله ﷻ، وعلى المعاني التي تقوم بالذات.

أما الصفة: فهي اللفظ الثابت في النصوص الشرعية الدال على المعاني التي تقوم بالذات.

فالعليم اسم من أسماء الله ﷻ؛ لأنه يدل على ذات الله ﷻ، وعلى اتصاف الذات بصفة العلم، والعلم صفة لله ﷻ، لا اسم؛ لأنه يدل على اتصاف الله ﷻ بالعلم، فالاسم يدل على أمرين: الذات، والمعنى القائم بالذات، والصفة تدل على المعنى القائم بالذات فقط.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «كل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة، وعلى الصفة التي تضمنها الاسم، كـ(العليم): يدل على الذات، والعلم، و(القدير) يدل على الذات، والقدرة، و(الرحيم) يدل على الذات، والرحمة»[1].

ويقول ابن القيم: «إن الاسم من أسمائه -تبارك وتعالى- كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة؛ فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم، فإن اسم السميع يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة، وعلى الذات وحدها، وعلى السمع

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣٣ - ٣٣٤)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨٣).

وحده بالتضمن، ويدل على اسم الحي، وصفة الحياة بالالتزام، وكذلك سائر أسمائه، وصفاته»[١].

وقالت اللجنة الدائمة: «الفرق بين الاسم، والصفة: أن الاسم: ما دل على الذات، وما قام بها من صفات، وأما الصفة: فهي ما قام بالذات مما يميزها عن غيرها من معان ذاتية، كالعلم، والقدرة، أو فعلية، كالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة»[٢].

وقالت اللجنة الدائمة أيضـًا: «أسماء الله كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به؛ مثل: القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير؛ فإن هذه الأسماء دلت على ذات الله، وعلى ما قام بها من العلم، والحكمة، والسمع، والبصر، أما الصفات فهي نعوت الكمال القائمة بالذات؛ كالعلم، والحكمة، والسمع، والبصر، فالاسم دل على أمرين، والصفة دلت على أمر واحد، ويقال: الاسم متضمن للصفة، والصفة مستلزمة للاسم»[٣].

ويقول ابن عثيمين: «الفرق بين الاسم والصفة: أن الاسم: ما سمى الله به، والصفة: ما وصف الله به، وبينهما فرق ظاهر، فالاسم يعتبر علمـًا على

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٥٤)، وانظر: توضيح الكافية الشافية لابن سعدي ص (٢٠٧ - ٢٠٨).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٢/ ٣٦٥) «المجموعة الثانية».

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة (٣/ ١٦٠).

الله ﷻ متضمناً للصفة»(١).

ويخرج بهذا الضابط أمور أربعة:

الأمر الأول: كل الصفات المذكورة في الكتاب والسنة، لأنها ليست بأسماء، فلا توجد صفة واحدة يشتق لله ﷻ منها اسم على الإطلاق، يقول ابن عثيمين: «ليس هناك صفة يشتق منها اسم أبداً، هذا غلط، وليس بصحيح، لأننا لو اشتققنا من كل صفة اسماً ما بقي للأسماء فائدة، ولقلنا: الله ممسك، وباطش، وآخذ، ومستهزئ، وهذا لا يمكن»(٢).

ويقول: «الصفة لا يشتق منها اسم»(٣).

ويقول ابن القيم في خصوص الأفعال المقيدة؛ التي هي من الصفات: «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق، كما غلط فيه بعض المتأخرين، فجعل من أسمائه الحسنى: المضل، الفاتن، الماكر – تعالى الله عن قوله–؛ فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال

---

(١) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١/ ١٢٢).

(٢) الدرة العثيمينية بشرح فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص (٩٢).

ولا يشكل على هذا بعض الصفات التي وردت منها أسماؤها في النصوص الشرعية كاسم الله ﷻ: الرحيم، وصفته: الرحمة، فهذا يطلق عليه الاسم لوروده في النص الشرعي، وليس أخذاً له من الصفة الواردة في نص شرعي آخر.

(٣) شرح العقيدة السفارينية ص (٣٦).

مخصوصة معينة، فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة، والله أعلم»(١).

الأمر الثاني: ويخرج بهذا الضابط: كل ما يدخل تحت باب الإخبار، وإن كان بصيغة الاسم؛ لأنها أخبار وردت بصيغة الاسم، وليست أسماء لله ﻷ.

يقول ابن القيم في مزيد توضيح لعدم دخول الأفعال ضمن أسماء الله ﻷ، وأن ما يطلق على الله ﻷ من باب الإخبار لا يتسمى به: «إن الفعل أوسع من الاسم، ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يتسم منها بأسماء الفاعل، كأراد، وشاء، وأحدث، ولم يُسمَّ بالمريد والشائي والمحدث، كما لم يُسمَّ نفسه بالصانع والفاعل والمتقن، وغير ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه، فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتق له من كل فعل اسماً، وبلغ بأسمائه زيادة على الألف، فسماه: الماكر والمخادع، والفاتن والكائد، ونحو ذلك.

وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به، فإنه يُخبر عنه بأنه شيء، وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد، ولا يُسَمَّى بذلك»(٢).

الأمر الثالث: ويخرج بهذا الضابط: كل ما يذكره أهل العلم من الأسماء المضافة؛ لأنها لم ترد بصيغة الاسم، وإنما على سبيل الإضافة.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى عَدِّ الأسماء المضافة من أسماء الله

---

(١) فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى ص (٢٤ - ٢٥).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٨٣ - ٣٨٤).

الحسنى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أسماؤه المضافة: مثل: أرحم الراحمين، وخير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك، مما ثبت في الكتاب، والسنة، وثبت الدعاء بها؛ بإجماع المسلمين»(١).

ويقول الأصبهاني عند تعداده لبعض الأسماء الحسنى: «ومن الأسماء المضافة: ذو الجلال والإكرام... خير الفاصلين»(٢).

ويقول ابن عثيمين: «من أسماء الله تعالى ما يكون مضافاً مثل: مالك الملك، ذي الجلال والإكرام»(٣).

لكن الذي يظهر -والعلم عند الله- أن ما ورد على سبيل الإضافة ليس اسماً لله ﷻ؛ لأنه لم يرد بصيغة الاسم، يقول ابن الوزير بعد أن عدَّ جملة مباركة من الأسماء الحسنى: «وقد تركت التكرار، فاكتفيت باسم (الرب) عن: رب كل شيء، ورب العالمين، ورب العزة، ورب العرش العظيم، ورب الملائكة والروح.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/ ٤٨٥)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٤٥).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٦٣)، وانظر: المصدر نفسه (١/ ١٦٥).

(٣) القواعد المثلى ص (٤٨)، وممن عد الأسماء المضافة أيضاً: الخطابي في شأن الدعاء ص (٩١) و(١٠٤)، وابن العربي في الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٨٦)، وابن سعدي في آخر تفسيره ص (٩٤٧) و(٩٤٨).

واكتفيت بالواسع عن: واسع المغفرة، وواسع كل شيء رحمة وعلماً، ونحو ذلك.

وتركت ما كان من صفات أفعاله، وأسمائه، مثل: شديد العقاب، وسريع الحساب، ونحو ذلك؛ لأنه لم يسم نفسه بها، ولا علمت أحدا عدها في أسمائه، بل عدت في أفعاله ﷻ؛ لأنه لا فرق في المعنى بين قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، وبين قوله: إن عذاب الله لشديد، فتأمل ذلك»(١).

الأمر الرابع: ويخرج بهذا الضابط ما ورد مُبْتَدَأً بــ(ذو)، وقد عَدَّه بعض أهل العلم من الأسماء الحسنى.

وما ورد مُبْتَدَأً بــ(ذو) مطلقـًا على الله ﷻ ثلاثة أقسام(٢):

القسم الأول: ما أضيف إلى مخلوق من مخلوقاته، وهذا مثل: ذو العرش.

القسم الثاني: ما أضيف إلى فعل من أفعاله، وهذا مثل: ذو عقاب أليم.

القسم الثالث: ما أضيف إلى صفة من صفات الله ﷻ، وهذا نوعان:

النوع الأول: أن تكون لهذه الصفات أسماء تدل عليها صرحت بها النصوص، مثل: ذو الرحمة، ذو القوة، ذو الجبروت، والأسماء التي تضمنت هذه الصفات هي: الرحمن، الرحيم، القوي، الجبار.

---

(١) إيثار الحق ص (١٦٠).

(٢) انظر: أسماء الله وصفاته للأشقر ص (٦٢ – ٦٣).

فهذه الألفاظ -والعلم عند الله- الأصل فيها الاسم المفرد ، دون ما ورد مضافًا، وسبق شيء من هذا قريبًا في الأسماء المضافة، والنقل عن ابن الوزير.

النوع الثاني: صفات لم ترد بصيغة الاسم في الكتاب والسنة، مثل: ذو الطول، ذو الفضل، ذو الجلال والإكرام.

وقد عَدَّ بعض أهل العلم ما ورد مُبْتَدَأً بـ(ذو) من الأسماء الحسنى، وسبق النقل عن الأصبهاني، وابن عثيمين قريبًا.

والذي يظهر -والعلم عند الله- أن ما ورد مُبْتَدَأً بـ(ذو) فالراجح أنه ليس من الأسماء الحسنى؛ لأنه لم يرد بصيغة الاسم، يؤيده: أن (ذو) في اللغة بمعنى: صاحب، وتدل في لغة العرب على التشريف للصفة، والتشريف للموصوف(١).

---

(١) يقول السهيلي في غوامض الأسماء المبهمة ص (١١٧): «قوله تعالى: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، هو يونس بن متى، أضاف هنا إلى النون، وهو: الحوت، وقد قال في سورة (نٓ عليه السلام): ﴿ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ ﴾ [القلم: ٤٨]، فسماه هناك صاحب الحوت، وكناه هنا ذا النون، والمعنى واحد، ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالتين، وتنزيل الكلام في الموضعين، فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه قال: ذا النون، ولم يقل: صاحب النون، والإضافة بذو أشرف من الإضافة بصاحب، لأن قولك: (ذو) يضاف إلى التابع، وصاحب يضاف إلى المتبوع، لقول: أبي هريرة صاحب النبي ﷺ، ولا تقل: النبي ﷺ صاحب أبي هريرة، إلا على جهة ما.

=

يقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: ١٠٥]: «قد تقدم أن (ذو) بمعنى: صاحب، وذكر جملة من أحكام (ذو)، والوصف بـ(ذو) أشرف عندهم من الوصف بصاحب؛ لأنهم ذكروا أن (ذو) أبداً لا تكون إلا مضافة لاسم، فمدلولها أشرف[1].

ولذلك جاء: ذو رعين، وذو يزن، وذو الكلاع، ولم يسمعوا بصاحب رعين، ولا صاحب يزن، ونحوها.

=

وأما (ذو) فإنك تقول للاسم فيها: ذو المال، وذو العرش، فتجد الاسم متبوعـاً غير تابع، ولذلك سميت أقيال حمير بالأذواء، فمنهم: ذو جدن، وذو يزن، وذو عين، وذو عمرو، وذو كلاع، وفي الإسلام أيضـاً: ذو العين، وذو الشهادتين، وذو الشمالين، وذو اليدين، وفي العرب: ذو الجدين، وذو الرياستين، وهذا كله تفخيم للمسمى بهذا، وليس ذلك في لفظ: صاحب، وإنما فيه تعريف لا يفترق به في هذا المعنى.

ثم أضاف في هذه الآية إلى النون، وهو: الحوت، ولكن لفظ ذي النون أشرف؛ لوجود هذا الاسم في حروف التهجي، في أوائل السور، نحو: ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ﴾ [القلم: ١]، وقد قيل: إن هذا قسم بالنون والقلم، وإن لم يكن قسمـاً فقد عظمه بعطف المقسم به عليه، وهو القلم، وهذا الاستدلال يشرف هذا الاسم، وليس في الاسم الآخر ما يشرفه وهو الحوت.

وكذلك فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يَلُحْ لك ما أشرنا إليه في هذا الغرض، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب ومفترض في هذا الغرض»ا.ه، وقال مثله الكفوي في الكليات ص (٤٦٠).

(١) يقول أبو حيان في البحر المحيط (٣/ ١٨): «الوصف بذو أبلغ من الوصف بصاحب، ولذلك لم يجئ في صفات الله صاحب».

وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر: ذو رسول الله ﷺ، وجاز أن يقول: صاحب رسول الله ﷺ.

ولذلك وصف الله -تعالى- نفسه بقوله: ذو الجلال، ذو الفضل»[١].

ويقول ابن القيم: «ثم قال: ذو العرش: فأضاف العرش إلى نفسه، كما تضاف إليه الأشياء العظيمة، الشريفة، وهذا يدل على عظمة العرش وقربه منه - سبحانه -، واختصاصه به، بل يدل على غاية القرب، والاختصاص، كما يضيف إلى نفسه بـ(ذو) صفاته القائمة به، كقوله: ذو القوة، ذو الجلال والإكرام، ويقال: ذو العزة، وذو الملك، وذو الرحمة، ونظائر ذلك، فلو كان حظ العرش منه حظ الأرض السابعة لكان لا فرق أن يقال: ذو العرش، وذو الأرض»[٢].

ويقول ابن عاشور مقرراً عدم دخول الأسماء المضافة، وما كان مبتدءاً بـ(ذو)؛ ضمن الأسماء الحسنى: «الأسماء هي: الألفاظ المجعولة أعلاما على الذات بالتخصيص، أو بالغلبة، فاسم الجلالة وهو (الله) علم على ذات الإله الحق بالتخصيص، شأن الأعلام، و(الرحمن) و(الرحيم): اسمان لله بالغلبة.

وكذلك كل لفظ مفرد دل على صفة من صفات الله، وأطلق إطلاق الإعلام نحو: الرب، والخالق، والعزيز، والحكيم، والغفور.

(١) البحر المحيط (١/ ٥٤٦).

(٢) التبيان في أقسام القرآن ص (٥٥).

ولا يدخل في هذا ما كان مركبًا إضافيًا، نحو: ذو الجلال، ورب العرش، فإن ذلك بالأوصاف أشبه، وإن كان دالاً على معنى لا يليق إلا بالله، نحو: ملك يوم الدين»(١).

الضابط الثالث: أن يكون الاسم من الأسماء الواردة في النصوص الشرعية يدل على الحسن في حق الله ﷻ مطلقًا، بدون قيد، أو شرط، وهو المذكور في قوله: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾.

فالآية نص على أن الله ﷻ له جميع الأسماء الحسنى(٢)، وهي نص على أن كل أسماء الله ﷻ حسنى(٣)، وحُسْن الاسم إنما يكون بجميل مدلوله، وحسن معناه، والحسن في الآية مطلق غير مقيد، وعام غير مخصوص، فشمل قوله: ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾: أن جميع الأسماء الحسنى لله ﷻ، وأن أسماء الله ﷻ كلها حسنى، وأن أسماء الله ﷻ كلها حسنى بدون قيد، أو

---

(١) التحرير والتنوير (٩/ ١٨٦).

(٢) يقول ابن عاشور في التحرير والتنوير (٩/ ١٨٦): «تقديم المجرور المسند على المسند إليه لمجرد الاهتمام؛ المفيد تأكيد استحقاقه إياها؛ المستفاد من اللام، والمعنى: أن اتسامه بها أمر ثابت، وذلك تمهيد لقوله: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وقد التزم مثل هذا التقديم في جميع الآي التي في هذا الغرض مثل قوله في سورة الإسراء: ﴿فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وسورة طه: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وفي سورة الحشر: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الحشر: ٢٤]».

(٣) انظر: النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام للقصاب (١/ ٥٤٠).

شرط.

يقول ابن القيم: «كل ما ينزه -سبحانه- عنه من العيوب والنقائص فهو داخل فيما نزه نفسه عنه، وفيما يسبح به، ويقدس، ويحمد، ويمجد، وداخل في معاني أسمائه الحسنى، وبذلك كانت حسنى؛ أي: أحسن من غيرها، فهي أفعل تفضيل، معرفة باللام، أي: لا أحسن منها بوجه من الوجوه، بل لها الحسن الكامل، التام، المطلق»(١).

ويقول ابن القيم: «أسماء الرب تعالى كلها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظًا مجردة لا معانيَ لها لم تدل على المدح، وقد وصفها الله -سبحانه- بأنها حسنى كلها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ، بل لدلالتها على أوصاف الكمال»(٢).

ويقول السعدي: «هو الجميل في أسمائه فإنها كلها حسنى، بل أحسن الأسماء على الإطلاق، وأجملها، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]»(٣).

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٤٣).

(٢) جلاء الأفهام ص (٢٧٨ - ٢٧٩).

(٣) الحق الواضح المبين ص (٢٢٦)، (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي).

ويقول في قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤]: «أي: له الأسماء الكثيرة جداً؛ التي لا يحصيها ولا يعلمها أحد إلا هو، ومع ذلك فكلها حسنى؛ أي: صفات كمال(١)، بل تدل على أكمل الصفات، وأعظمها، لا نقص في شيء منها بوجه من الوجوه»(٢).

ويقول السعدي: «﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾؛ أي: له كل اسم حسن، وضابطه: أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة(٣)، وبذلك كانت حسنى، فإنها لو دلت على غير صفة، بل كانت علَماً محضاً لم تكن حسنى، وكذلك لو دلت على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص، أو صفة منقسمة إلى: المدح، والقدح؛ لم تكن حسنى، فكل اسم من أسمائه دال على جميع

(١) أسماء الله ﷻ كلها مما وصف الله ﷻ بها نفسه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٥/ ٦): «جميع أسماء الله الحسنى هي مما وصف به نفسه، كقوله: الغفور، الرحيم، العزيز، الحكيم، العليم، القدير، العلي، العظيم، الكبير، المتعال، العزيز، القوي، الرزاق، ذو القوة المتين، الغفور، الودود، ذو العرش المجيد، فعال لما يريد».

ويقول ابن القيم في النونية ص (١٨٦):

أسماؤه أوصافُ مدح كلُّها ... مشتقّةٌ قد حمّلت لمعانِ

ويقول في النونية ص (١٥٣):

والوصف معنى قام بالموصوف والـ ... أسماء أعلام له بوزان
أسماؤه دلّت على أوصافِهِ ... مشتقّة منها اشتقاقَ معانِ
وصفاتُه دلّت على أسمائِهِ ... والفعلُ مرتبط به الأمرانِ

(٢) تفسير السعدي ص (٨٥٤).

(٣) هذا المبحث كله في ضابط الأسماء الحسنى؛ الذي أرجو أن يكون فصل الخطاب، والله أعلم.

الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها.

وذلك نحو: (العليم): الدال على: أن له علماً محيطاً عاماً لجميع الأشياء، فلا يخرج عن علمه مثقال ذرة في الأرض، ولا في السماء.

وكـ(الرحيم): الدال على أن له رحمة عظيمة، واسعة لكل شيء.

وكـ(القدير): الدال على أن له قدرة عامة، لا يعجزها شيء، ونحو ذلك.

ومن تمام كونها حسنى أنه لا يدعى إلا بها، ولذلك قال: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾: وهذا شامل لدعاء العبادة، ودعاء المسألة، فيدعى في كل مطلوب بما يناسب ذلك المطلوب، فيقول الداعي مثلاً: اللهم! اغفر لي، وارحمني، إنك أنت الغفور، الرحيم، وتب علي، يا تواب، وارزقني، يا رزاق، والطف بي، يا لطيف، ونحو ذلك»[١].

ويقول ابن عثيمين: «أسماء الله -تعالى- مشتقة؛ أي: أنها تتضمن معانيَ، وأوصافاً، فكل اسم منها يتضمن الصفة التي اشتق منها... فأسماء الله تعالى إذا أعلام دالة على صفة، ولولا ذلك ما كانت حسنى؛ لأنها إذا لم تتضمن معنى صارت أسماء جامدة، لا معنى لها، وإذا كانت أسماء جامدة لا معنى لها فلا توصف بالحسنة، والله ﷻ وصفها بأنها حسنة؛ أي: بالغة في الحسن كماله»[٢].

---

(١) تفسير السعدي ص (٣٠٩ - ٣١٠).

(٢) شرح العقيدة السفارينية ص (١٦١).

ويخرج بهذا الضابط أمور خمسة:

الأمر الأول: كل ما يذكره الناس من الأسماء، وهو مشعرٌ ذماً، أو موهمٌ نقصاً؛ لأنها ليست بحسنى، كالمضل، والفاتن، والماكر، يقول الحافظ ابن حجر: «اتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصاً، ولو ورد ذلك نصاً، فلا يقال: ماهد، ولا زارع، ولا فالق، ولا نحو ذلك، وإن ثبت في قوله: ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَـٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨]، ﴿أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤]، ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]، ونحوها.

ولا يقال له: ماكر، ولا بناء، وإن ورد: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا﴾ [الذاريات: ٤٧]»(١).

الأمر الثاني: ويخرج بهذا الضابط: كل ما يذكره الناس من الأسماء، ومعناه ينقسم إلى: ما يمدح، ويذم؛ لأنها ليست بحسنى على الإطلاق.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما تسميته سبحانه بأنه مريد، وأنه متكلم؛ فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن، ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناهما حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها.

والعلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك؛ هي في نفسها صفات مدح،

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١١/ ٢٢٦).

والأسماء الدالة عليها أسماء مدح.

وأما الكلام والإرادة فلما كان جنسه ينقسم إلى: محمود؛ كالصدق، والعدل، وإلى: مذموم؛ كالظلم، والكذب، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود، دون المذموم؛ جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود، كاسمه الحكيم، والرحيم، والصادق، والمؤمن، والشهيد، والرؤوف، والحليم، والفتاح، ونحو ذلك.

فلهذا لم يجئ في أسمائه الحسنى المأثورة: المتكلم، المريد»[1].

ويقول ابن القيم: «ما كان مسماه منقسماً إلى: كامل، وناقص، وخير، وشر؛ لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى، كالشيء، والمعلوم.

ولذلك لم يسم بالمريد، ولا بالمتكلم، وإن كان له الإرادة، والكلام؛ لانقسام مسمى (المريد) و(المتكلم).

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى، فتأمله، وبالله التوفيق»[2].

ولعل من هذا اسم (المسعّر)، و(القابض)، و(الباسط)؛ الواردة في حديث أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: غلا السعر بالمدينة على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله! غلا السعر، سعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله المسعّر، القابض، الباسط، الرزاق، إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد

(١) شرح الأصفهانية ص (٢٤)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٤٢).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٨٤ – ٣٨٥)، وانظر: فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى ص(٢٤).

منكم يطلبني بمظلمة، في دم، ولا مال»(١).

فالمسعر، والقابض، والباسط؛ هنا وردت بصيغة الاسم، لكنها ليست من الأسماء الحسنى؛ لأنها لا تدل على الحسن بإطلاقه، بل معناها ينقسم إلى ما يمدح، ويذم، والله أعلم(٢).

ويلحق بها: (المقدم) و(المؤخر)، فهي ليست من الأسماء الحسنى، لأنها لا تدل على الحسن بإطلاقه، بل معناها ينقسم إلى ما يمدح، ويذم، والله أعلم(٣).

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢١/ ٤٤٤)، رقم: (١٤٠٥٧)، وقال محققوه: «إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين، غير حماد بن سلمة، فمن رجال مسلم»، وأبو داود، كتاب البيوع، باب في التسعير، ص (٤٩٩)، رقم: (٣٤٥١)، والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، ص (٣١٩)، رقم: (١٣١٤)، وقال الترمذي: «حسن، صحيح»، وابن ماجه، كتاب التجارات، باب من كره أن يُسَعِّرَ، ص (٣١٥)، رقم: (٢٢٠٠)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/ ٢٢٢).

(٢) عد القرطبي (المسعّر) من الأسماء في كتابه الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (١/ ٥٠٢ - ٥٠٣).

(٣) جاء ذكر (المقدم) و(المؤخر) في عدة أحاديث، منها: حديث أبي موسى ﷺ عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «رب! اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني، اللهم! اغفر لي خطاياي، وعمدي، وجهلي، وَجِدِّي، وكل ذلك عندي، اللهم! اغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وما أسررت، وما أعلنت، أنت المقدم، وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير».

رواه البخاري، كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ: «اللهم! اغفر لي ما قدمت، وما =

الأمر الثالث: ويخرج بهذا الضابط الأسماء الجامدة؛ لأنها أعلام محضة، لا تدل على معان حسنة، وأسماء الله ﷻ كلها حسنى.

يقول ابن عثيمين: «إن أسماءه سبحانه وتعالى حسنى؛ أي: بالغة في الحسن أكمله، فلا بد أن تشتمل على وصف ومعنى هو أحسن ما يكون من الأوصاف والمعاني في دلالة هذه الكلمة، ولهذا لا تجد في أسماء الله تعالى اسماً جامداً، والدهر اسم جامد لا يحمل معنى إلا أنه اسم للأوقات»(١).

ومن هذا لفظ (الدهر)(٢)؛ الوارد في قوله ﷺ: «قال الله -تعالى-: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار»(٣).

الأمر الرابع: ويخرج بهذا الضابط الأسماء التي تتضمن شراً، فالله ﷻ لا

=

أخرت»، ص (١١١١)، رقم: (٦٣٩٨)، ومسلم، كتاب الذكر، والدعاء، باب في الأدعية ص (١١٨٠ - ١١٨١) رقم: (٦٩٠١).

(١) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١/ ١٦٣).

(٢) ذهب بعض أهل العلم إلى أن «الدهر من أسماء الله -تعالى-، ومعناه: القديم الأزلي... وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله -سبحانه- هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهراً بكل حال، فقد أجمع المسلمون -وهو مما علم بالعقل الصريح-: أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر؛ الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان» ا.هـ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤٩٤).

(٣) رواه البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ص (١٢٩١)، رقم: (٧٤٩١)، واللفظ له، ومسلم، كتاب الألفاظ من الأدب، وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، ص (٩٩٧)، رقم: (٥٨٦٢).

ينسب الشر إليه مطلقـًا بأي وجه من الوجوه، لا يُنسب اسمـًا، ولا صفة، يقول ابن القيم: «الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من: أن الشر لا يضاف إلى الرب -تعالى-، لا وصفـًا، ولا فعلاً، ولا يتسمى باسمه بوجه من الوجوه»(١).

الأمر الخامس: ويخرج بهذا الضابط: كل ما أخبر به عن الله ﷻ بصيغة الاسم؛ لأن باب الخبر مبناه على صحة الإطلاق، وعدم سوء الاسم، وليس الحسن شرطـًا فيه، وأسماء الله ﷻ كلها حسنى بإطلاق، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما الإخبار عنه، فلا يكون باسم سيء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيِّئ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود»(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن، أو باسم لا ينفي الحسن، ولا يجب أن يكون حسنا»(٣).

الضابط الرابع: أن يصح دعاء الله ﷻ به، وهذا مذكور في قوله ﷻ: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾.

فمن تمام حسن أسماء الله ﷻ أنه أمرَنا بدعائه بها(٤)؛ إذ الآية فيها خبر،

---

(١) شفاء العليل ص (٤٤٧).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٤٢).

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٤٣).

(٤) **فائدة**: يقول ابن القيم في مدارج السالكين (٢/ ٥١): «قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ
=

وأمر، خبر بأن لله ﷻ الأسماء الحسنى، ثم أمر بدعائه بهذه الأسماء، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الله في القرآن قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فأمر أن يُدعى بأسمائه الحسنى مطلقاً»(١).

ويقول السعدي: «ومن حسنها: أنه أمر العباد أن يدعوه بها؛ لأنها وسيلة مقربة إليه، يحبها، ويحب من يحبها، ويحب من يحفظها، ويحب من يبحث عن معانيها، ويتعبد له بها»(٢).

ويقول ابن عثيمين: «إن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى، وأمرنا بدعائه بها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وهذا يقتضي أن تكون دالة على معانٍ عظيمة تكون وسيلة لنا في دعائنا، ولا يصح خلوها عنها، ولو كانت أعلاماً محضة لكانت غير دالة على معنى سوى تعيين المسمى، فضلاً عن أن تكون حسنى، ووسيلة في الدعاء»(٣).

وبعد هذا الاستعراض المبارك لآيات الذكر الكريم، مطرزة بأحاديث النبي الكريم ﷺ، محلّاة ببعض كلام السلف الكريم؛ يمكن القول: إن

= ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي».

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢/ ٤٨٦)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٩/ ٣٠١)، والجواب الصحيح (٥/ ٨).

(٢) تفسير السعدي ص (٥٠٢).

(٣) تقريب التدمرية ص (٢٩).

ضابط الأسماء الحسنى هو:

الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، بصيغة الاسم، التي تدل على معانٍ حسنة في حق الله ﷻ على سبيل الإطلاق، ويصحّ دعاء الله ﷻ بها.

المبحث الرابع

أقسام الأسماء الحسنى

المطلب الأول

أقسام الأسماء عموماً باعتبار تسمية الله ﷻ بها، وتسمية المخلوق(١)

تنقسم الأسماء عمومًا باعتبار إطلاقها على الله ﷻ، وإطلاقها على المخلوق؛ إلى قسمين:

القسم الأول: من الأسماء ما هو خاص بالله سبحانه وتعالى، لا يطلق إلا عليه، ولا يتسمى به إلا هو:

وهذا مثل: اسم الرب ﷻ: (الله)، يقول القرطبي: «(الله): هذا الاسم أكبر أسمائه -سبحانه-، وأجمعها، حتى قال بعض العلماء: إنه اسم الله الأعظم، ولم يتسمَّ به غيره، لذلك لم يُثَنَّ، ولم يجمع، وهو أحد تأويلَي قوله تعالى: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥]؛ أي: مَنْ تسمى باسمه الذي هو

(١) من المعلوم أن هذا التقسيم أعم من عنوان البحث، لكن له تعلق ظاهر به، فله ذكر.

(الله)»[1].

ومثل: اسم الله ﷻ: (الرحمن)، يقول القرطبي في اسمَي الله: (الرحمن) و(الرحيم): «لعظمهما كثرت الأقوال فيهما، وتشعبت، فقال بعضهم: إنه لا يجوز أن يجمع بين الرحمن الرحيم إلا لله ﷻ، وجائز أن يقال: رجل رحمان، كما قيل: رجل رحيم.

وأكثر العلماء على أن الرحمن مختص بالله ﷻ، لا يجوز أن يسمى به غيره، ألا ترى أنه سبحانه قال: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فعادل الرحمن بالاسم الذي لا يشركه تعالى فيه غيره.

وقال: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فأخبرنا أن الرحمن هو المستحق للعبادة جل وعز. وأيضـًا لما كان معنى (الرحمن): استغراق الخلق بالرحمة... لم يكن لتمام معناه وجود في الخلق، فلم يَـجْرِ بحق على أحد منهم، وإنما يوجد فيهم حظ خاص من معناه يجري عليهم به اسم (الرحيم)، لا اسم (الرحمن). فلذلك لحق اسم (الرحمن) في معنى استغراقه باسم (الله) في ذات إحاطته، فقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقد قيل في اسمه (الرحمن): إنه اسم الله الأعظم، ذكره ابن العربي.

قال ابن الحصار: والمعتمد في الباب: الإجماع من العلماء على أنه لا

---

(١) تفسير القرطبي (١/ ٨٠).

يجوز أن يوصف بهذا الوصف ولا يتسمى بهذا الاسم إلا الله ﷻ.

وقد تجاسر مسيلمة الكذاب فتسمى برحمان اليمامة، فذل، وكفر، يقول الشاعر:

وجوه يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى الرحمنِ يأتي بالخلاصِ

أي: منتظرة، وليس من النظر في شيء.

قال ابن الحصار: وألزمه الله نعت الكذب، وقد علمنا أن كل كافر كذاب، ولكن قد صار هذا الوصف لمسيلمة علما يعرف به، ألزمه الله إياه، لما وصف نفسه برحمان اليمامة، وقد كان نقمة على أهل اليمامة، وسبب دمارها، وهلاك من أطاعه بها، مع ما ينقلبون إليه، ولم يتسمَّ به -لعنه الله- حتى فرغ جمعه»(١).

ومثل: اسم الله ﷻ: (الرب)؛ المحلى بأل المقطوع عن الإضافة، أو منكّراً غير مضاف، فهذه لا يجوز أن يُسمى بها المخلوق، ولا تطلق إلا على الله ﷻ(٢)، يقول ابن قتيبة: «ولا يقال لمخلوق: هذا الرب؛ معرفًا بالألف

---

(١) الأسنى للقرطبي (١/ ٦١ – ٦٣).

(٢) **فائدة**: يقول ابن القيم في الفوائد ص (٣٠) في معرض حديثه عن سورة الفاتحة: «الأسماء المذكورة في هذه السورة هي أصول الأسماء الحسنى، وهي: اسم الله، والرب، والرحمن، فاسم الله متضمن لصفات الألوهية، واسم الرب متضمن الربوبية، واسم الرحمن متضمن لصفات الإحسان والجود والبر، ومعاني أسمائه تدور على هذا»ا.ه، وكذا قال في الصلاة وأحكام تاركها ص (٢٠٢)، وفي زاد المعاد (٤/ ١٦٣).

واللام؛ كما يقال لله، إنما يقال: هذا رب كذا، فيعرف بالإضافة؛ لأن الله مالك كل شيء، فإذا قيل: الرب؛ دلت الألف واللام على معنى العموم، وإذا قيل لمخلوق: رب كذا، ورب كذا؛ نسب إلى شيء خاص، لأنه لا يملك شيئا غيره»(١).

يقول الراغب: «ولا يقال الرب مطلقاً إلا لله -تعالى- المتكفل بمصلحة الموجودات، نحو قوله: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]»(٢).

ويقول ابن الأثير: «الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، والقيم، والمنعم، ولا يطلق غير مضاف إلا على الله -تعالى-، وإذا أطلق على غيره أضيف، فيقال: رب كذا، وقد جاء في الشعر مطلقا على غير الله - تعالى -، وليس بالكثير»(٣).

ويقول القرطبي: «ويجوز إجراؤه على العبد منكراً، كما ورد في التنزيل: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ﴾ [يوسف: ٥٠]، وأما معرفا بالألف واللام فيختص بالله تعالى»(٤).

القسم الثاني: من الأسماء ما يطلق على الله ﷻ، ويطلق على المخلوق:

هذه الأسماء يتسمى بها الرب ﷻ، ويتسمى بها المخلوق، لكن ما ثبت

---

(١) غريب القرآن ص (٩).

(٢) المفردات في غريب القرآن ص (١٩٠).

(٣) النهاية في غريب الحديث ص (٣٣٤).

(٤) الأسنى (١/ ٣٩١).

للخالق منها لا يثبت للمخلوق، فليس بينهما إلا اشتراك الأسماء.

وهذا مثل: اسم: (الحي)، يتسمى به الخالق ﷻ، والمخلوق، لكن ليست حياة الخالق مثل حياة المخلوق، فحياة الله ﷻ حياة كاملة، لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، ولا يتخللها كلال، وحياة المخلوق حياة ناقصة، مسبوقة بعدم، ويتخللها النقص من سنة، ونوم...

ومثل هذا يقال في اسم: (السميع)، (البصير)، (الكريم)، (العزيز)... إلى آخر الأسماء التي تطلق على الله ﷻ ويراد كمالها، وتمامها، وتطلق أيضًا على المخلوق ويراد بها القدر من المعنى الذي يليق بالمخلوق، مع العلم بأن الفرق بين أسماء الخالق، والمخلوق، كالفرق بين ذات الله ﷻ، وذات المخلوق.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأسماء والصفات نوعان: **نوع يختص به الرب**: مثل: الإله، ورب العالمين، ونحو ذلك، فهذا لا يثبت للعبد بحال، ومن هنا ضل المشركون الذين جعلوا لله أنداداً.

والثاني: ما يوصف به العبد في الجملة، كالحي، والعالم، والقادر، فهذا لا يجوز أن يثبت للعبد مثل ما يثبت للرب أصلاً؛ فإنه لو ثبت له مثل ما يثبت له للزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وذلك يستلزم اجتماع النقيضين»[١].

---

(١) منهاج السنة النبوية (٢/ ٥٩٥).

ويقول ابن القيم: «مما يمنع تسمية الإنسان به: أسماء الرب -تبارك وتعالى-، فلا تجوز التسمية بالأحد، ولا بالصمد، ولا بالخالق، ولا بالرازق، وكذلك سائر الأسماء المختصة بالرب -تبارك وتعالى-، ولا تجوز تسمية الملوك بالقاهر، والظاهر، كما لا يجوز تسميتهم بالجبار، والمتكبر، والأول، والآخر، والباطن، وعلام الغيوب»[1]، إلى أن قال: «والمقصود: أنه لا يجوز لأحد أن يتسمى بأسماء الله المختصة به، وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره كالسميع، والبصير، والرؤوف، والرحيم؛ فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق، ولا يجوز أن يتسمى بها على الإطلاق، بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى»[2].

المطلب الثاني

أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما يدل عليها من النصوص الشرعية، والأدلة العقلية

تنقسم أسماء الله الحسنى باعتبار أدلتها الشرعية، والعقلية؛ إلى قسمين:

القسم الأول: من أسماء الله الحسنى ما دل عليه السمع فقط (أسماء خبرية):

وهذا مثل اسم الله ﷻ: (الباطن)، واسمه: (الآخِر): فلولا ورود السمع

---

(١) تحفة المودود ص (٢١١).

(٢) تحفة المودود ص (٢١٥).

من كتاب وسنة لكان في إثبات هذين الاسمين شيء من النظر، فقد يقال: إن الأول مضاد للآخِر في نظرنا، ومحل علمنا، فالمتناقضان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، وكذا يقال: في الباطن مع الظاهر، والله أعلم.

القسم الثاني: من أسماء الله الحسنى ما دل عليه السمع، والعقل (أسماء سمعية (خبرية) عقلية):

هذا مثل: اسم الله ﷻ: (العلي)، و(الخالق)، و(الرازق)، و(العظيم)، وغيرها من الأسماء الحسنى.

وقد أشار إلى هذا التقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: «العلو من الصفات المعلومة بالسمع، مع العقل، والشرع؛ عند الأئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط، دون العقل»[1].

أما ثبوت اسم الله ﷻ: (العلي) بالسمع ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال ابن القيم: «إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما، دون النقص، ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة، دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم، دون الجهل، وكذلك العجز والقدرة، والكلام والخرس، والبصر والعمى، والسمع والصمم،

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ١٢٢)، وانظر: التدمرية ص (٨١).

والغنى والفقر... وتقابل العلو والسفول وصف بالعلو، دون السفول»[١].

وقال ابن عثيمين: «أما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى، وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال، والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلو، وتنزيهه عن ضده»[٢].

المطلب الثالث

أقسام الأسماء الحسنى بحسب ورودها في النصوص الشرعية مفردة أو مقترنة بغيرها من الأسماء

تنقسم الأسماء الحسنى بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلى قسمين:

القسم الأول: من أسماء الله الحسنى ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً[٣]:

من أسماء الله الحسنى ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً، ولم يرد

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٠٧)، وانظر: الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٠).

(٢) القواعد المثلى ص (١٦٦).

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع فتاواه (١٩/ ١٦٨): «أسماء الرب -تعالى- إذا قيل: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، الباريء، المصور، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة، والصفات متعددة، فهذا في الأسماء المفردة».

مقترنـًا بغيره من الأسماء الحسنى(١).

وهذا مثل: اسم الله ﷻ (الشافي)، فإنه لم يأت في النصوص إلا مرة واحدة منفرداً، وهذا في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ كان إذا أتى مريضـًا، أو أتي به إليه؛ قال: «أذهب البأس، رب الناس، اشف، وأنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمـًا»(٢).

القسم الثاني: من أسماء الله الحسنى ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً، ومقترنـًا بغيره من الأسماء الحسنى:

معظم أسماء الله الحسنى من هذا القسم، فترد تارة مقترنة بغيرها، وترد تارة مفردة، وقد ذكر ابن القيم هذا القسم في قوله: «إن أسماءه -تعالى- منها: ما يطلق عليه مفرداً، ومقترنـًا بغيره، وهو غالب الأسماء، كالقدير، والسميع، والبصير، والعزيز، والحكيم.

وهذا يسوغ أن يُدعى به مفرداً ومقترنـًا بغيره، فتقول: يا عزيز، يا حليم، يا غفور، يا رحيم، وأن يفرد كل اسم، وكذلك في الثناء عليه، والخبر عنه، بما

---

(١) من المعلوم أن أسماء الله الحسنى الأصل فيها جواز إفرادها، واقترانها بغيرها من الأسماء الحسنى، وما أردته هنا هو: بيان: أورد في النص مفرداً، أم مقترنـًا؟

(٢) رواه البخاري، كتاب المرض، باب دعاء العائد للمريض، ص (١٠٠٥)، رقم: (٥٦٧٥)، واللفظ له، ومسلم، كتاب السلام، باب استحباب رقية المريض، ص (٩٧٢)، رقم: (٥٧٠٧).

يسوغ لك: الإفراد، والجمع»[١].

وإذا اقترن أحد الأسماء الحسنى بآخر فإنه يعطي معنى يزيد على المفهوم من إطلاق كل اسم على حده، فيحصل باقتران الاسم من أسماء الله الحسنى بغيره كمال فوق كمالهما، وحسن وجمال فوق حسنهما، وجمالهما.

واقتران الأسماء الحسنى في النصوص الشرعية جاء على ضربين[٢]:

---

(١) فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات ص (٤٠ - ٤١)، و(١٧ - ٢٢).

(٢) **فائدة:** يقول ابن القيم في بدائع الفوائد (٣/ ٤٤ - ٤٦): «إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد: فتارة يتوسط بينها حرف العطف؛ لتغايرها في نفسها، وللإيذان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسطها العاطف؛ لاتحاد موصوفها، وتلازمها في نفسها، وللإيذان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة، وتارة يتوسط العاطف بين بعضها، ويحذف مع بعض؛ بحسب هذين المقامين.

فإذا كان المقام مقام تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع، أو انفراد؛ حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات، أو التنبيه على تغايرها؛ حسن إدخال حرف العطف.

فمثال الأول: ﴿ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلۡعَـٰبِدُونَ ٱلۡحَـٰمِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢].

وقوله: ﴿مُسۡلِمَـٰتٍ مُّؤۡمِنَـٰتٍ قَـٰنِتَـٰتٍ تَـٰٓئِبَـٰتٍ﴾ [التحريم: ٥].

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾ [غافر: ١ - ٣]، فأتى بالواو في الوصفين الأولين، وحذفها في الوصفين الأخيرين، لأن غفران الذنب، وقبول التوب؛ قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر مايدل على أنهما صفتان وفعلان متغايران، ومفهومان مختلفان، لكل منهما حكمه؛ **أحدهما:** يتعلق بالإساءة، والإعراض، وهو: المغفرة، =

=

والثاني: يتعلق بالإحسان والإقبال على الله تعالى، والرجوع إليه، وهو: التوبة، فتقبل هذه الحسنة، وتغفر تلك السيئة، وحَسَّنَ العطف ههنا هذا التغاير الظاهر.

وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف في قوله: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣]، وترك في قوله: ﴿ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَامُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ﴾ [الحشر: ٢٣]، وقوله: ﴿ ٱلْخَالِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤].

وأما: ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾ [غافر: ٣]، فترك العطف بينهما لنكته بديعة، وهي: الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته -سبحانه-، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لا ينافي شدة عقابه، بل هما مجتمعان له، بخلاف: ﴿ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾، فإن الأولية لا تجامع الآخرية، ولهذا فسرها النبي ﷺ بقوله: «أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء»، فأوليته: أزليته، وآخريته: أبديته.

فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾: فإن ظهوره -تعالى- ثابت، مع بطونه، فيجتمع في حقه: الظهور، والبطون، والنبي ﷺ فسر الظاهر بأنه الذي ليس فوقه شيء، والباطن بأنه الذي ليس دونه شيء، وهذا العلو والفوقية مجامع لهذا القرب، والدنو، والإحاطة؟

قلت [القائل هو ابن القيم]: هذا سؤال حَسَنٌ، والذي حَسَّنَ دخول الواو ههنا: أن هذه الصفات متقابلة، متضادة، وقد عطف الثاني منها على الأول للمقابلة التي بينهما، والصفتان الأخريان كالأوليين في المقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأوليين حسن بين الأخريين...» ا.ه.

ويقول أيضاً في موضع آخر في البدائع (١/ ١٧٠ - ١٧١): «الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم، وتقريره يكون في الكلام متضمناً لنوع من التأكيد من مزيد التقرير، وبيان ذلك بمثال نذكره مرقاة إلى فهم ما نحن فيه: إذا كان لرجل مثلاً أربع صفات، هي: عالم، وجواد، وشجاع، وغني، وكان المخاطب لا يعلم ذلك، أو لا يقر به، ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل، فإذا قلت: زيد عالم، وكان ذهنه استبعد ذلك؛ فتقول:
=

الأول: اقتران الأسماء الحسنى بدون ذكر حرف العطف بينها، وهذا قد يكون بين اسمين، أو أكثر.

مثال اقتران الاسمين: اجتماع اسم الله: (العزيز) باسمه: (الحكيم)، كما في قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨].

وقوله: ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الحديد: ١].

فاسم الله: (العزيز): يدل على اتصاف الله ﷻ بالعزة الكاملة، كما قال

=

وجواد، أي: وهو مع ذلك جواد، فإذا قدرت استبعاده لذلك قلت: وشجاع، أي: وهو مع ذلك شجاع، وغني، فيكون في العطف مزيد تقرير، وتوكيد، لا يحصل بدونه، تدرأ به توهم الإنكار، وإذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار، لاجتماع هذه المقابلات في موصوف واحد، فإذا قيل: هو الأول؛ ربما سرى الوهم إلى أن كونه أولاً يقتضي أن يكون الآخر غيره؛ لأن الأولية والآخرية من المتضايفات، وكذلك: الظاهر، والباطن، إذا قيل: هو ظاهر؛ ربما سرى الوهم إلى أن الباطن مقابله، فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية، فكأنه قيل: هو الأول، وهو الآخر، وهو الظاهر، وهو الباطن، لا سواه.

فتأمل ذلك، فإنه من لطيف العربية، ودقيقها، والذي يوضح لك ذلك: أنه إذا كان للبلد مثلاً قاض، وخطيب، وأمير، فاجتمعت في رجل؛ حسن أن تقول: زيد هو الخطيب، والقاضي، والأمير، وكان للعطف هنا مزية ليست للنعت المجرد، فعطف الصفات هاهنا أحسن، قطعا لوهم متوهم أن الخطيب غيره، وأن الأمير غيره...»ا.ه، وانظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/ ١٨٢).

تعالى: ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الصافات: ١٨٠].

وكما قال: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٦٥].

واسم الله: (الحكيم): يدل على اتصاف الله سبحانه وتعالى بأنه ذو الحكم الكامل الشامل لجميع المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وكما دل عليه عموم قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وأنه سبحانه وتعالى له في كل حكم وأمر الحكمة البالغة، كما دل عليه مثل قوله في ليلة القدر: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾[الدخان: ٤].

وعموم قوله: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

والجمع بين هذين الاسمين من أسماء الله الحسنى «دال على كمال آخر وهو: أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلمًا، وجوراً، وسوء فعل، كما يكون من أعزاء المخلوقين، فإن العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم؛ فيظلم، ويجور، ويسيء التصرف.

وكذلك حُكْمُه -تعالى- وحِكْمَتُه مقرونان بالعز الكامل، بخلاف حُكم المخلوق، وحِكمته؛ فإنهما يعتريهما الذل»(١).

---

(١) القواعد المثلى ص (٢٣)، وانظر: فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات ص (٢٢)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٢٥١ - ٢٥٢)، وفقه الأسماء الحسنى =

ومثال اقتران أكثر من اسمين: اقتران عدة أسماء حسنى لله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الحشر: ٢٣ - ٢٤].

الثاني: اقتران الأسماء الحسنى بذكر حرف العطف بينها، وهذا مثل: أسماء الله ﷻ: (الأول والآخر والظاهر والباطن)؛ المذكورة في قوله ﷻ: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

ووردت هذه الأسماء مفردة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: قول النبي ﷺ: «اللهم! أنت الأول، فليس قبلك شيء(١)، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر(٢)، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك

=

لعبد الرزاق البدر ص (٤١ - ٤٤)، وانظر في بعض دلالات تذييل الآيات بالأسماء الحسنى كتاب (أسماء الله الحسنى) ص (٩٩).

(١) يقول ابن عثيمين في شرح العقيدة الواسطية (١/ ١٨١): «هنا فسر الإثبات بالنفي، فجعل هذه الصفة الثبوتية صفة سلبية، وقد ذكرنا فيما سبق أن الصفات الثبوتية أكمل، وأكثر، فلماذا؟ فنقول: فسرها النبي ﷺ بذلك لتوكيد الأولية، يعني: أنها مطلقة، أولية ليست أولية إضافية، فيقال: هذا أول باعتبار ما بعده، وفيه شيء آخر قبله، فصار تفسيرها بأمر سلبي أدل على العموم على أنها أولية مطلقة، ولهذا قال: ليس قبله شيء، وهذا باعتبار التقدم الزمني...».

(٢) يقول ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٣/ ١٠٦٧): «جعل كمال الظهور موجباً لكمال الفوقية، ولا ريب أنه ظاهر بذاته فوق كل شيء بذاته، والظهور هنا: العلو، ومنه =

شيء، اقض عنا الدين، وأغننا من الفقر»(١).

ويذكر أهل العلم أن هذه الأسماء المتقابلة في المعنى تدل على كمال وحدانية الله ﷻ، وتمام ملكه، وإحاطته بجميع خلقه.

يقول ابن القيم: «أولية الله ﷻ سابقة على أولية كل ما سواه، وآخريته ثابتة بعد آخرية كل ما سواه، فأوليته: سبقه لكل شيء، وآخريته: بقاؤه بعد كل شيء، وظاهريته -سبحانه-: فوقيته وعلوه على كل شيء، ومعنى الظهور يقتضي: العلو، وظاهر الشيء هو: ما علا منه، وأحاط بباطنه، وبطونه -سبحانه-: إحاطته بكل شيء، بحيث يكون أقرب إليه من نفسه... فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة، وهي إحاطتان: زمانيه، ومكانيه، فأحاطت أوليته وآخريته بالقبل، والبعد، فكل سابق انتهى إلى أوليته، وكل آخر انتهى إلى آخريته، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل، والأواخر، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر، وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، وما من أول إلا والله قبله، وما من آخر إلا والله

=

قوله: ﴿ فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ ﴾ [الكهف: ٩٧]: أي: يعلوه.

وقرر هذا المعنى بقوله: «فليس فوقك شيء»: أي: أنت فوق الأشياء كلها، ليس لهذا اللفظ معنى غير ذلك، ولا يصح أن يحمل الظهور على الغلبة، لأنه قابله بقوله: «وأنت الباطن».

فهذه الأسماء الأربعة متقابلة: اسمان لأزل الرب -تعالى- وأبده، واسمان لعلوه، وقربه» ا.ه، وانظر: تلبيس الجهمية (٤/ ٤١).

(١) رواه مسلم، كتاب الذكر، والدعاء، باب الدعاء عند النوم، ص (١١٧٩)، رقم: (٦٨٨٩).

بعده، فالأول: قِدمه، والآخر: دوامه، وبقاؤه، والظاهر: علوه، وعظمته، والباطن: قربه، ودنوه.

فسبق كل شيء بأوليته، وبقى بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فلا تواري منه سماء سماء، ولا أرض أرضا، ولا يحجب عنه ظاهر باطن، بل الباطن له ظاهر، والغيب عنده شهادة، والبعيد منه قريب، والسر عنده علانية.

فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد، فهو الأول في آخريته، والآخر في أوليته، والظاهر في بطونه، والباطن في ظهوره، لم يزل أولاً، وآخراً، وظاهراً، وباطنـًا»[١].

(١) هذا من ضمن كلام نفيس لابن القيم في طريق الهجرتين ص (٢٥) في الكلام على هذه الأسماء الأربعة، وانظر: تفسير البغوي ص (١٢٧٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٤/ ٣٨)، وزاد المعاد (٢/ ٤٢٢)، وتفسير أسماء الله الحسنى للسعدي، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، مجلة الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، العدد (١١٢)، لسنة (١٤٢١هـ)، وتفسير الحجرات والحديد لابن عثيمين (١/ ٣٦٢).

المطلب الرابع

أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من الأسماء والصفات[(١)]

تنقسم أسماء الله الحسنى بحسب ما تدل عليه من الأسماء والصفات إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أسماء الله الحسنى التي تدل على جميع الأسماء، والصفات:

هذا القسم منحصر في اسم الرب ﷻ: (الله) خاصة، يقول ابن العربي: «الله: وهو اسمه الأعظم؛ الذي يرجع إليه كل اسم، ويُضاف إلى تفسيره كل معنى»[(٢)].

ويقول ابن القيم: «اسم (الله): دال على جميع الأسماء الحسنى، والصفات العليا... ولهذا يضيف الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

ويقال: الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزيز، والحكيم؛

---

(١) تنقسم الدلالة اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أقسام: **الأول**: دلالة المطابقة، **الثاني**: دلالة التضمن، **الثالث**: دلالة الالتزام، والاستتباع، والمقصود القسم الثاني، دون الآخَرين، وينظر لهذه الأقسام، وبعض ما يتعلق بها: المبين شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص (٦٩)، معيار العلم ص (٧٢)، التعريفات ص (١٠٤ - ١٠٥).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٢٩٠).

من أسماء الله، ولا يقال: (الله) من أسماء (الرحمن)، ولا من أسماء (العزيز)، ونحو ذلك، فعُلم أن اسمه (الله) مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية؛ التي اشتق منها اسم: (الله)»[١].

ويقول السعدي: «اسم: (الله) هو: الجامع لجميع الأسماء الحسنى، والصفات العُلا»[٢].

ولا يرد على هذا قول الله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [إبراهيم: ١ - ٢]، فإن في الاسم الأحسن[٣]: ﴿ٱللَّهِ﴾ قراءتان[٤]:

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٥٥ - ٥٦).

(٢) الحق الواضح المبين ص (٢٦٥) (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ).

(٣) الاسم الأحسن لفظ شرعي مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهو أولى من قول: (لفظ الجلالة)، وإن كان جائزاً، فموافقة النص أولى، أفاده صالح العصيمي في شريط تفسير الفاتحة، ولعل قول ابن القيم في طريق الهجرتين ص (١٢٥): «لا يسمى إلا بأحسن الأسماء»ا.ه؛ يشير إليه، والله أعلم.

(٤) انظر: تفسير الطبري (٧/ ٤١٤)، وتفسير ابن كثير (٨/ ١٧٥)، وتفسير البغوي ص (٦٨١)، والبحر المحيط (٦/ ٤٠٦)، وقد ذكر عن بعض القراء كيعقوب الحضرمي أنه إذا وصل الآيات قرأ لفظ الجلالة بالخفض، وإلا فبالرفع.

القراءة الأولى: قراءة الاسم الأحسن ﴿ٱللَّهِ﴾ بالرفع على أنه مبتدأ، وخبره إما أن يكون الموصول بعده، أو يكون الخبر محذوفاً قدّره بعضهم بأنه: الله الذي له ما في السماوات والأرض، العزيز الحميد؛ بدلالة الآية قبله، أو أنه خبر لمبتدأ مضمر تقديره: هو الله الذي له ما في السماوات والأرض.

وهي قراءة أبي جعفر، ونافع، وابن عامر، وعلى قراءة الرفع لا إتباع في الآية، ولا إشكال.

القراءة الثانية: قراءة الاسم الأحسن ﴿ٱللَّهِ﴾ بالخفض، وفي توجيهها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن في الآية تقديماً، وتأخيراً، وتقدير الكلام: إلى صراط الله العزيز الحميد، فيكون من باب تقديم الصفة على الموصوف، ومن باب توسط الموصوف للصفات، كما لو قلت: الشيخ العالم محمد الفقيه. يقول أبو عمرو بن العلاء: «الخفض على التقديم والتأخير، تقديره: إلى صراط الله العزيز الحميد»[1].

القول الثاني: أن الاسم الأحسن هنا بدل من العزيز الحميد، أو معطوف عطف بيان. يقول الزمخشري: «قوله: ﴿ٱللَّهِ﴾: عطف بيان للعزيز الحميد؛ لأنه جرى مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود؛ الذي تحق

---

(١) تفسير البغوي ص (٦٨١)، وانظر: تفسير الطبري (٧/ ٤١٤).

له العبادة، كما غلب النجم في الثريا»(١).

ويقول ابن عثيمين: «(الله): عَلَمٌ على الرب ﷻ لا يُسَمَّى به غيره، وهو أصل الأسماء، ولهذا تأتي الأسماء تابعة له، ولا يأتي تابعا للأسماء، إلا في آية واحدة، وهي قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ﴾ [إبراهيم: ١ - ٢]، لكن لفظ الاسم الكريم هنا بدل من العزيز، وليست صفة، لأن جميع الأسماء إنما تكون تابعة لهذا الاسم العظيم»(٢).

وعليه فلا إشكال أيضـاً في الآية في هذين القولين.

القول الثالث: أن الاسم الأحسن هنا نعت للعزيز الحميد. يقول البغوي ضمن تعداده القراءات في الآية: «وقرأ الآخرون بالخفض نعتا للعزيز الحميد»(٣). وهذا التوجيه يظهر -والعلم عند الله- أنه ضعيف؛ لعدم النظير له، فلم يُعْهَد أن يكون الاسم الأحسن: ﴿ٱللَّهِ﴾ تابعـاً لغيره في النصوص الشرعية، وسبق كلام ابن القيم، وابن عثيمين، مما يُغني عن إعادته هنا، وتتبع موارد اللفظ في النصوص من الأمور المرجحة، والله أعلم.

القسم الثاني: أسماء الله الحسنى التي تدل على أكثر من صفة:

---

(١) تفسير الزمخشري ص (٥٤٤).

(٢) شرح الأربعين النووية لابن عثيمين ص (٢٣ - ٢٤).

(٣) انظر: تفسير البغوي ص (٦٨١).

من الأمور المقررة عند أهل العلم: أنه إذا كان الاسم من أسماء الله ﷻ دالاً على عدة معان فإنه يتناولها تناول الاسم الدال على معنى واحد لمعناه.

وقرر ابن القيم هذا القسم بأمثلته في قوله: «إن من أسمائه الحسنى ما يكون دالاً على عدة صفات، ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها، كما تقدم بيانه(١)، كاسمه: (العظيم)، و(المجيد)، و(الصمد)، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما رواه عنه ابن أبي حاتم في تفسيره: الصمد: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع شرفه، وسؤدده، وهو الله سبحانه، هذه صفته، لا تنبغي إلا له، ليس له كفواً أحد، وليس كمثله شيء، سبحان الله الواحد القهار(٢)، هذا لفظه.

وهذا مما خفي على كثيرٍ ممن تعاطى الكلام في تفسير الأسماء الحسنى؛ ففسر الاسم بدون معناه، ونقصه من حيث لا يعلم، فمن لم يحط بهذا علماً بخس الاسم الأعظم حقه، وهضمه معناه، فتدبره»(٣).

القسم الثالث: أسماء الله الحسنى التي تدل على صفة واحدة:

---

(١) ينظر: فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات، ص (١٧)، فما بعدها.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٧٤٤).

(٣) فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات، ص (٤٤ - ٤٥).

على هذا القسم أكثر أسماء الله الحسنى، مثل: اسم الله ﷻ: (السميع): يدل على صفة: (السمع).

ومثل: اسم الله ﷻ: (البصير): يدل على صفة: (البصر).

ومثل اسم الله ﷻ: (الخالق): يدل على صفة: (الخلق).

المطلب الخامس

أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من معان ثبوتية، أو منفية

تنقسم أسماء الله الحسنى بحسب ما تدل عليه من معان ثبوتية، أو منفية؛ إلى قسمين:

القسم الأول: أسماء الله الحسنى التي تتضمن معانيَ منفية، وثبوتية:

من أمثلة أسماء الله الحسنى الداخلة تحت هذا القسم: اسم الله ﷻ: (السلام): فمعناه: السالم في نفسه ذاتـًا، وأسماءً، وصفاتٍ؛ من كل نقص، والـمُسَلِّمُ لغيره.

يقول ابن القيم: «وكذلك اسمه: (السلام): فإنه الذي سلم من العيوب، والنقائص، ووصفه بالسلام أبلغ في ذلك من وصفه بالسالم.

ومن موجبات وصفه بذلك: سلامة خلقه من ظلمه لهم، فسلم سبحانه من إرادة الظلم، والشر، ومن التسمية به، ومن فعله، ومن نسبته إليه، فهو السلام من صفات النقص، وأفعال النقص، وأسماء النقص؛ المسلم لخلقه

من الظلم...

وكذلك: (الكبير) من أسمائه، و(المتكبر): قال قتادة وغيره: هو الذي تكبر عن السوء.

وقال أيضـاً: الذي تكبر عن السيئات.

وقال مقاتل: المتعظم عن كل سوء.

وقال أبو إسحاق: الذي يكبر عن ظلم عباده.

وكذلك: اسمه (العزيز): الذي له العزة التامة، ومن تمام عزته براءته عن كل سوء، وشر، وعيب، فإن ذلك ينافي العزة التامة.

وكذلك: اسمه (العلي): الذي علا عن كل عيب، وسوء، ونقص، ومن كمال علوه أن لا يكون فوقه شيء، بل يكون فوق كل شيء.

وكذلك: اسمه (الحميد): وهو الذي له الحمد كله، فكمال حمده يوجب أن لا ينسب إليه شر، ولا سوء، ولا نقص، لا في أسمائه، ولا في أفعاله، ولا في صفاته.

فأسماؤه الحسنى تمنع نسبة الشر، والسوء، والظلم إليه، مع أنه -سبحانه- الخالق لكل شيء»[(١)].

---

(١) شفاء العليل ص (٣٠٢ - ٣٠٣)، ولابن القيم في أحكام أهل الذمة (١/ ٤١٥) كلام في تخطئة من جعل اسم الله ﷻ: (السلام)، من أسماء السلوب المحضة، لمن أحب الرجوع إليه.

ويقول ابن عثيمين: «(السلام): اسم ثبوتي، سلبي.

فسلبي: أي: أنه يراد به نفي كل نقص أو عيب يتصوره الذهن، أو يتخيله العقل، فلا يلحقه نقص في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، أو أحكامه.

وثبوتي: أي: يراد به ثبوت هذا الاسم له، والصفة التي تضمنها، وهي: السلامة»(١).

ومثل: اسم الله ﷻ (المتكبر): فمعناه: الذي له الكبرياء، والملك، والعظمة، المتكبر عن كل سوء، المتعاظم عما لا يليق به، فدل اسمه: (المتكبر) على إثبات صفات: التكبر، والعظمة، والملك؛ لله ﷻ، ودل على نفي صفات السوء التي تكبر عنها؛ لأنها لا تليق به سبحانه وتعالى، يقول البغوي: «﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]: الذي تكبر عن كل سوء، وقيل: المتعظم عما لا يليق به، وأصل الكبر، والكبرياء: الامتناع، وقيل: ذو الكبرياء، وهو: الملك»(٢).

ويقول السعدي: «﴿ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]: الذي له الكبرياء، والعظمة، المتنزه عن جميع العيوب، والظلم، والجور»(٣).

---

(١) القول المفيد (٢/ ٣٢٥)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية (١/ ١٤٧ - ١٤٨)، وفائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات، ص (١٧ - ٢٣)، وإعانة المستفيد (٢/ ٢١٦)، ولابن القيم في بدائع الفوائد (٢/ ١١٦) تفسير جميل لاسم الله ﷻ (السلام).

(٢) تفسير البغوي ص (١٣٠٠ - ١٣٠١).

(٣) تفسير السعدي ص (٨٥٤).

القسم الثاني: من أسماء الله الحسنى ما يدل على معان ثبوتية:

أكثر أسماء الله الحسنى من هذا القسم، مثل: اسم الله ﷻ (السميع): يدل على ثبوت صفة (السمع).

ومثل: اسم الله ﷻ (البصير): يدل على ثبوت صفة: (البصر).

ومثل: اسم الله ﷻ (القدير): يدل على ثبوت صفة: (القدرة).

المطلب السادس

أقسام أسماء الله الحسنى باعتبار ما تدل عليه من الصفات الفعلية، والذاتية

تنقسم أسماء الله الحسنى بحسب ما تدل عليه من الصفات الفعلية، والذاتية؛ إلى قسمين:

القسم الأول: من أسماء الله الحسنى ما يدل على صفة ذاتية:

من هذا القسم: اسم الله ﷻ (البصير): يدل على ثبوت صفة: (البصر)، وصفة (البصر) من الصفات الذاتية لله سبحانه وتعالى.

ومثل: اسم الله ﷻ (الحي): يدل على ثبوت صفة: (الحياة)، وصفة (الحياة) من الصفات الذاتية لله سبحانه وتعالى.

القسم الثاني: من أسماء الله الحسنى ما يدل على صفة ذاتية فعلية:

من هذا القسم: اسم الله ﷻ (الغفور): يدل على ثبوت صفة: (المغفرة)،

وصفة (المغفرة) من الصفات الفعلية لله سبحانه وتعالى.

ومثل: اسم الله عز وجل (الرحيم): يدل على ثبوت صفة: (الرحمة)، وصفة (الرحمة) من الصفات الفعلية لله سبحانه وتعالى.

ومثل: اسم الله عز وجل (الخالق): يدل على ثبوت صفة: (الخلق)، وصفة (الخلق) من الصفات الذاتية الفعلية لله عز وجل.

ومثل: اسم الله عز وجل (الرازق): يدل على ثبوت صفة: (الرزق)، وصفة (الرزق) من الصفات الذاتية الفعلية لله عز وجل.

والصفة الفعلية التي يدل عليها الاسم الأحسن قد تكون صفة متعدية، وقد تكون صفة لازمة[1]:

فمثلا: اسم الله عز وجل (الغفور)، يدل على صفة: (المغفرة)، والمغفرة من الصفات الفعلية المتعدية، وكذا اسمه (الرحيم)، و(الخالق)، و(العفو)، و(الوهّاب)، و(الشافي).

أما اسم الله عز وجل (الحي)، فيدل على صفة: (الحياة)، والحياة من الصفات الفعلية اللازمة، وكذا اسمه: (القوي)، (المتين)، (الأحد)، (العليّ).

---

(١) المتعدي هو: الذي يتوقف فهمه على تعقل المفعول به، كضرب، واللازم هو: الذي لا يتوقف فهمه على تعقله، كقعد، انظر: دستور العلماء (٣/ ١١٣)، وأوضح المسالك إلى ألفية الإمام مالك (٢/ ١٥٦)، واللمع في العربية لابن جني ص (٥١).

يقول ابن القيم: «الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه: المصدر، والفعل، فيخبر به عنه فعلاً، ومصدراً، نحو: (السميع)، (البصير)، (القدير)، يطلق عليه منه: (السمع)، و(البصر)، و(القدرة)، ويخبر عنه بالأفعال من ذلك، نحو: ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ ﴾ [المجادلة: ١]، ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٢٣].

هذا إن كان الفعل متعدياً، فإن كان لازماً لم يخبر عنه به، نحو: (الحي)، بل يطلق عليه الاسم والمصدر، دون الفعل، فلا يقال: حَيِيَ»[1].

ويقول ابن عثيمين بعد كلام سابق: «فعلى هذا تكون الأسماء على قسمين: متعدٍّ، ولازم.

والمتعدي لا يتم الإيمان به إلا بالأمور الثلاثة: الإيمان بالاسم، ثم بالصفة، ثم بالأثر.

وأما اللازم فإنه لا يتم الإيمان إلا بإثبات أمرين؛ أحدهما: الاسم، والثاني: الصفة»[2].

---

(١) فائدة جليلة في قواعد الأسماء والصفات، ص (٢٦)، وأشار إلى هذا التقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض (٢/ ٤)، وفي مجموع الفتاوى (٥/ ٣٢٤) و(٥/ ٥١٨).

(٢) أسماء الله وصفاته وموقف أهل السنه منها ص (١٥).

الخاتمة

أهم ما جاء في البحث ما يأتي:

- الصحيح أن الاسم في اللغة مشتق من: (السمو)؛ بمعنى: العلو، لا من: (السمة)؛ بمعنى: العلامة، وذكر النحويون في حدّه أكثر من سبعين تعريفـًا لا تكاد تسلم من اعتراض.

- الحسنى في اللغة: تأنيث الأحسن، بمعنى: الجمال؛ الذي هو ضد القبح، ليس له في اللغة معنى إلا هذا، ومعنى كون أسماء الله ﷻ حسنى: أنها بلغت في الحسن والجمال الغايةَ، وفي الفضل والكمال النهايةَ، فلا يُتصوَّر حسن وكمال وجمال يقارب ويماثل حسنها وكمالها وجمالها فضلاً أن يفوقها ويتعداها، وليس فيها ما يدل على نقص، بأي وجه من الوجوه، مما يدل على عظمة الرب المتسمي بها، وهو الله ﷻ.

- أن ضابط الأسماء الحسنى هو ما ذكره الله ﷻ بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فذكرت هذه الآية الكريمة أربعة ضوابط لأسماء الله ﷻ الحسنى: **الضابط الأول**: أن يكون الاسم مذكوراً في الكتاب والسنة (الوقوف على ما ذكر في الكتاب والسنة من الأسماء)، ويخرج بهذا الضابط أمور ثلاثة: **الأول**: كل ما لم يذكر في الكتاب والسنة من الأسماء، **والثاني**: الأسماء التي قد يقيسها بعض الناس على أسماء الله ﷻ؛ المذكورة في الكتاب والسنة، **والثالث**: كل ما يذكر في باب الإخبار عن الله ﷻ، وإن كان

على صيغة الاسم؛ لأن باب الأسماء توقيفي، وباب الأخبار غير توقيفي.
الضابط الثاني: أن يكون الاسم وارداً في النصوص الشرعية بصيغة الاسم، ويخرج بهذا الضابط أمور أربعة: **الأول**: كل الصفات المذكور في الكتاب والسنة؛ لأنها ليست بأسماء، **والثاني**: كل ما يدخل تحت باب الإخبار، وإن كان بصيغة الاسم؛ لأنها أخبار وردت بصيغة الاسم، وليست أسماء لله ﷻ، **والثالث**: كل ما يذكره أهل العلم من الأسماء المضافة؛ لأنها لم ترد بصيغة الاسم، وإنما على سبيل الإضافة، **والرابع**: جميع الأسماء التي تبدأ بـ(ذو).
الضابط الثالث: أن يكون الاسم من الأسماء الواردة في النصوص الشرعية يدل على الحسن في حق الله ﷻ مطلقاً، بدون قيد، أو شرط، ويخرج بهذا الضابط أمور خمسة: **الأول**: كل ما يذكره الناس من الأسماء، وهو مشعر ذماً، أو موهم نقصاً؛ لأنها ليست بحسنى، **والثاني**: ويخرج بهذا الضابط: كل ما يذكره الناس من الأسماء، ومعناه ينقسم إلى: ما يمدح، ويذم؛ لأنها ليست بحسنى على الإطلاق، **والثالث**: الأسماء الجامدة؛ لأنها أعلام محضة، لا تدل على معان حسنة، وأسماء الله ﷻ كلها حسنى، **والرابع**: الأسماء التي تتضمن شراً، فالله ﷻ لا ينسب الشر إليه مطلقاً بأي وجه من الوجوه، لا اسماً، ولا صفة، **والخامس**: ويخرج بهذا الضابط: كل ما أُخبر به عن الله ﷻ بصيغة الاسم؛ لأن باب الخبر مبناه على صحة الإطلاق، وعدم سوء الاسم، وليس الحسن شرطاً فيه، وأسماء الله ﷻ كلها حسنى بإطلاق.
الضابط الرابع: أن يصح دعاء الله ﷻ به، وإذا تبينت هذه الضوابط فإن ضابط الأسماء الحسنى هو: **الألفاظ الواردة في الكتاب، والسنة؛ بصيغة الاسم التي**

تدل على معان حسنة في حق الله ﷻ على سبيل الإطلاق، ويصح دعاء الله ﷻ بها.

- أن الأسماء عموماً تنقسم باعتبار إطلاقها على الله ﷻ، وإطلاقها على المخلوق إلى قسمين؛ **الأول**: من الأسماء ما هو خاص بالله سبحانه وتعالى، لا يطلق إلا عليه، ولا يتسمى به إلا هو، **والثاني**: من الأسماء ما يطلق على الله ﷻ، ويطلق على المخلوق.

- أن أسماء الله الحسنى تنقسم باعتبار أدلتها الشرعية، والعقلية إلى قسمين؛ **الأول**: ما دل عليه السمع فقط (أسماء خبرية)، **والثاني**: ما دل عليه السمع والعقل (أسماء سمعية (خبرية) عقلية).

- أن أسماء الله الحسنى تنقسم بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلى قسمين؛ **الأول**: ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً، **والثاني**: ما ورد في النصوص الشرعية مفرداً، ومقترناً بغيره من الأسماء الحسنى، واقتران الأسماء الحسنى في النصوص الشرعية جاء على ضربين: **الأول**: اقتران الأسماء الحسنى بدون ذكر حرف العطف بينها، وهذا قد يكون بين اسمين، أو أكثر، **والثاني**: اقتران الأسماء الحسنى بذكر حرف العطف بينها.

- أن أسماء الله الحسنى تنقسم بحسب ما تدل عليه من الأسماء، والصفات إلى ثلاثة أقسام؛ **الأول**: أسماء الله الحسنى التي تدل على جميع الأسماء، والصفات، **والثاني**: أسماء الله الحسنى التي تدل أكثر من صفة، **والثالث**: أسماء الله الحسنى التي تدل على صفة واحدة.

- تنقسم أسماء الله الحسنى بحسب ما تدل عليه من معان ثبوتية، أو منفية؛ إلى قسمين؛ **الأول**: أسماء الله الحسنى التي تتضمن معانيَ منفية، وثبوتية، **والثاني**: من أسماء الله الحسنى ما يدل على معان ثبوتية.

- تنقسم أسماء الله الحسنى بحسب ما تدل عليه من الصفات الفعلية، والذاتية؛ إلى قسمين؛ **الأول**: ما يدل على صفة ذاتية، **والثاني**: ما يدل على صفة فعلية، والصفة الفعلية التي يدل عليها الاسم الأحسن قد تكون صفة متعدية، وقد تكون صفة لازمة.



ثبت المراجع

۞ أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن قيم الجوزية، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

۞ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، حققه وعلق عليه وقدم له وفهرسه: الدكتور / محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ.

۞ أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، دار الأرقم بن أبي الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ أسماء الله الحسنى، عبد الله بن صالح الغصن، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

۞ أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة، الدكتور / عمر سليمان الأشقر، الطبعة الرابعة، ١٤١٩هـ، دار النفائس، الأردن.

۞ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، محمد بن أحمد القرطبي، ضبط النص وشرح مادته اللغوية: أ.د محمد حسن جبل، خرج أحاديثه وعلق عليه: طارق أحمد محمد، أشرف عليه وقدم له: مجدي فتحي السيد، دار الصحابة، طنطا، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

۞ الأصول في النحو، محمد بن السري، المعروف بابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

۞ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، خرج آياته، وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

۞ إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، شرح معالي الشيخ الدكتور: صالح بن فوزان الفوزان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

۞ إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص ودار اليمامة، دمشق، ودار ابن كثير، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.

۞ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين)، عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

۞ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف، بن هشام تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

۞ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن إبراهيم بن الوزير، اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

۞ البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

۞ بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تقريظ، وتقديم:

الدكتور: وهبة الزحيلي، حققه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: معروف مصطفى زريق ومحمد وهبي سليمان وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الخاني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

۞ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، حققه مجموعة من الباحثين كل جزء باحث، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٦هـ.

۞ التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، المكتبة العصرية، بيروت، اعتنى به وراجعه محمد العرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

۞ التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، فالح بن مهدي آل مهدي، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

۞ تحفة المودود بأحكام المولود، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن القيم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

۞ التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

۞ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

۞ تفسير أسماء الله الحسنى للسعدي، تحقيق: عبيد بن علي العبيد، مجلة

الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، العدد (١١٢)، لسنة (١٤٢١)ه.

۞ تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر، بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

۞ تفسير (الحجرات – الحديد)، محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

۞ تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

۞ تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء، إسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد السيد رشاد، ومحمد فضل العجماوي، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عباس قطب، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

۞ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر، الرازي، قدم له: هاني الحاج، حققه، وعلق عليه، وخرج أحاديثه: عماد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية، مصر.

۞ تفسير الكشاف، جار الله محمود الزمخشري، اعتنى به، وخرج أحاديثه، وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

۞ تقريب التدمرية، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٤هـ.

۞ تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، محمد بن عبد

الله الزركشي، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

۞ تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

۞ التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ.

۞ توضيح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن قيم الجوزية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، اعتنى به، ونسقه، وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قدم له فضيلة الشيخ: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، وفضيلة الشيخ محمد الصالح العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، بإشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

۞ جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

۞ جامع الترمذي، لمحمد بن عيسى، الترمذي، دار السلام، الرياض،

الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، اعتنى به، وصححه: الشيخ: هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

۞ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

۞ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، قرأه وضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه / مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

۞ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق، وتعليق: الدكتور. علي بن حسن بن ناصر، والدكتور. عبد العزيز العسكر، والدكتور. حمدان الحمدان، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

۞ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي)، شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، دار صادر، بيروت.

۞ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، قوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق ودراسة: محمد بن محمود أبو

رحيم، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
۞ الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية (ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ)، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
۞ درء التعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية.
۞ الدرة العثيمينية بشرح فتح رب البرية بتلخيص الحموية، محمد بن صالح العثيمين، أعده: غزاي بن حمدان الأسلمي وفهد بن أحمد الغامدي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
۞ دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، القاضي الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
۞ ذم التأويل، أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت.
۞ الرد على المنطقيين، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
۞ رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله، عمادة

البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

۞ زاد المسير في علم المسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

۞ زاد المعاد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، حقق نصوصه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه، شعيب وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشر، ١٤٠٦هـ.

۞ سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث، السجستاني، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ سنن ابن ماجه، لمحمد، بن يزيد، ابن ماجه، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ شأن الدعاء، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد يوسف الدّقاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

۞ شرح الأربعين النووية، محمد بن صالح العثيمين، بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا للنشر، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

۞ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: الناشر دار المعارف النعمانية، ١٤٠١ه، باكستان.

۞ شرح العقيدة الأصفهانية، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

۞ شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

۞ شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرحه الشيخ: محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

۞ شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش، قدم له: الدكتور/ إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

۞ شفاء العليل في مسائل القضاء والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية و١٤١٣هـ.

۞ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

۞ صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل، البخاري، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

۞ صحيح سنن ابن ماجة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

۞ صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، القشيري، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

۞ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر ابن قيم

الجوزية، حققه، وخرج أحاديثه، وعلق عليه، وقدم له: الدكتور. علي بن محمد، الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

۞ الصلاة وحكم تاركها، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، بعناية / بسام الجابي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

۞ ضياء السالك إلى أوضح المسالك، محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

۞ طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم بن عمران، دار الحديث، القاهرة.

۞ غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

۞ غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق: د / عز الدين علي السيد ومحمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

۞ فائدة جليلة في قواعد الأسماء الحسنى، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، دار غراس، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

۞ الفتاوى الكبرى لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

۞ فتاوى اللجنة الدائمة، المجموعة الثانية، اللجنة الدائمة للبحوث

العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش.
۞ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه، وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، راجعه: قصي الدين محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
۞ الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
۞ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.
۞ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد الصالح العثيمين، خرج أحاديثه، وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.
۞ القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح: محمد الصالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.
۞ الكتاب، عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
۞ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أيوب بن موسى الكفوي، قابله على نسخة خطية، وأعده للطبع، ووضع فهارسه: الدكتور. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية،

١٤١٩هـ.

۞ لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد، المعروف بالخازن، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

۞ لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

۞ اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت.

۞ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، محمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

۞ لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات، محمد بن عمر الرازي، المطبعة الشرفية، مصر. الطبعة الأولى، ١٣٢٣هـ.

۞ المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، سيف الدين الآمدي، تحقيق وتقديم: الدكتور / حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

۞ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف، والدعوة، والإرشاد،

١٤٢٥هـ.

۞ مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع، وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

۞ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن عطية الأندلسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

۞ المحلى بالآثار، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، دار الفكر، بيروت.

۞ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، اختصار: محمد بن الموصلي، قرأه وخرج نصوصه وعلق عليه وقدم له: الدكتور/ الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

۞ المخصص، علي بن إسماعيل، بن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

۞ مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق، وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

۞ مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل، الشيباني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

۞ معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

۞ معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

۞ معجم تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق الدكتور: رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

۞ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، اعتنى به: الدكتور. محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

۞ معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، د. محمد بن خليفة التميمي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

۞ معيار العلم في فن المنطق، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦١ م.

۞ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه/ محمد خليل العيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

۞ المقتضب، محمد بن يزيد، أبو العباس، المعروف بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

۞ منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

۞ نتائج الفكر في النحو، عبد الرحمن بن عبد الله، أبو القاسم، السهيلي،

دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

۞ النكت على كتاب ابن الصلاح، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

۞ النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، اعتنى به/ رائد بن صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية.

۞ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

❏ **المخطوطات:**

۞ شرح اللقاني على جوهرة التوحيد، إبراهيم بن إبراهيم اللقاني، نسخة مصورة بمكتبة جامعة الملك سعود، رقم: ٤٤٤٨ ف ٩٠٦ / ١٢، تاريخ النسخ: القرن الثالث عشر هجري، عدد: ١٠ أوراق.

فهرس الموضوعات

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلة الدراسات العقدية

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ٢٠- السَّنة العاشرة - محرم ١٤٣٩هـ

دراسة المسائل العقدية الواردة في حديث: «لا تزال جهنم يُلقى فيها وهِي تقول: هَل من مزيد؟»

د. صفية بنت سليمان التويجري

أكاديمية سعودية، أستاذ مساعد، بقسم العقيدة، بجامعة القصيم

ملخص البحث

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. وبعد:

تكمن أهمية الموضوع في النقاط التالية:

١- اشتمال الحديث على مسائل عقدية مهمة.

٢- أن الحديث تعرض لمسائل إيمانية عظيمة كالأسماء والصفات واليوم الآخر وغيرها.

٣- الرغبة في الرد على بعض الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة في بعض المسائل العقدية الواردة في الحديث.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة.

المطلب الأول: تخريج الحديث وشرحه.

المطلب الثاني: معنى قوله ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ وحقيقة القائل.

المطلب الثالث: صفة القدم والرجل لله تعالى.

المطلب الرابع: صفة جهنم والعياذ بالله وكيفية دخول أهلها فيها وما يتعلق بذلك.

المطلب الخامس: إخراج الموحدين من النار.

ثم الخاتمة واشتملت على أهم النتائج ومنها:

١- صحّة حديث: «لا تزال جهنم يلقى فيها» وقد تلقته الأمة بالقبول،

والإيمان بما يشمل عليه من مسائل عقدية.

٢- إثبات صفة القدم والرجل لله تعالى حسب ما يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

٣- إيمان أهل السنة والجماعة بصفة القدم والرجل لله تعالى كما وردت في هذا الحديث من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

والله تعالى أسأل أن يجعل عملي صالحـًا ولوجهه خالصـًا، وأن ينفع به، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د. صفية بنت سليمان التويجري

sa.twa@hotmail.com



Studying the Creedal Issues in the Hadith: "It will continue to be thrown into Hellfire and it will say: "Will there be any one more?"

Dr. Safiyyah bint Sulayman at-Tuwayjari

Saudi academic, assistant professor, at the Department of Creed, in the Qassim University

Abstract

In the Name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful.

All praise is due to Allah, and may Allah esteem and send peace to the last prophet.

To proceed:

The importance of this subject is shown in the following points:

- The *hadith* contained many important creedal issues.
- The *hadith* dealt with great issues of belief like the belief in Allah's Names and Attributes, the Last Day and so on.
- The aspiration to refute some of the sects that opposed the methodology of *Ahl as-Sunnah wal-Jama'ah* in some creedal issues mentioned in the *hadith*.

I divided the research into a preface, five chapters and an epilogue:

The first chapter: *Takhrij* of the *hadith* and an explanation of it.

The second chapter: The meaning of the saying in the *hadith*: "Will there be any one more?", and who is it who said it.

The third chapter: Allah's attributes: the foot and leg.

The fourth: The attributes of Hellfire (may Allah protect us) and the way that it is people enter it and other issues related to it.

The fifth: The monotheists will be taken out of Hellfire.

The epilogue contained the most important results, from them:

1- The *hadith* (people will be thrown into the Hellfire continuously) is authentic and the *Ummah* has accepted it and believes in the creedal issues mentioned in it.

2- Affirming that from Allah's attribute are His foot and leg that is suiting for His majesty and enormous might.

3- The belief of *Ahl us-Sunnah* that from Allah's attributes are His foot and leg like it has been affirmed in the hadith without distorting its meaning, denying it, asking how it is or saying that it is like the creations attributes.

I ask Allah to make my actions righteous and sincere for Him and that Allah makes it beneficial. May Allah esteem our prophet Muhammad and all of His family and companions.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أمّا بعد؛ فإنّ الله تعالى بعث نبيّه بالهدى ودين الحق ليُظهره على الدين كله، وأوحى إلى رسوله ﷺ الكتاب والسنة فدعا النبي ﷺ الناس إلى توحيد الله تعالى، ونهاهم عن الشِّرك وكل ما يقرب إليه، ورغبهم بعمل الصالحات لدخول الجنة، ونهاهُم عن المحرَّمات وحذرهم من النار، وأخبر الله تعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ أن النار حق والجنة حق، وأن لها أهلين، فبشر وأنذر، قال تعالى: ﴿وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡبَشَرِ ٣١ كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ ٣٢ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ٣٣ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ٣٤ إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ٣٥ نَذِيرًا لِّلۡبَشَرِ ٣٦ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ٣٧﴾ [المدثر: ٣١-٣٧]، وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡخِزۡيُ ٱلۡعَظِيمُ ٦٣﴾ [التوبة: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ١٢٤﴾ [النساء: ١٢٤]، وقال أيضًا: ﴿تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ٦٣﴾ [مريم: ٦٣]، وغيرها من الآيات، والأحاديث، ومن الأحاديث التي وصف النبي ﷺ فيها الجنةَ وبيّن طريقةَ دخول أهلها، والنارَ وطريقةَ دخول

أهلها فيها والعياذ بالله قوله ﷺ: «**لا تزالُ جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع ربّ العزّة فيها قدمه فتقول: قط قط، وعزّتك، ويزوي بعضها إلى بعض**»(١).

ففي هذا الحديث العظيم الثابت عن النبي ﷺ بيان طلب النار الاستزادةَ من وَقودِها، الناسِ والحجارةِ -أجارنا الله منها- حتى يضع رب العالمين عليها قدمه، ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

وقد رأيت أن هذا الحديث العظيم بحاجة إلى بحث من الناحية العقدية؛ وذلك لأمور:

١- اشتمال الحديث على مسائل عقدية مهمة.

٢- أن الحديث تعرض لمسائل إيمانية عظيمة كالأسماء والصفات واليوم الآخر وغيرها.

٣- الرغبة في الرد على بعض الفرق المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة في بعض المسائل العقدية الواردة في الحديث.

٤- صحة الحديث وروده في صحيح البخاري ومسلم، لذا فهو مما لا مجال للشك في صحته وما يتعلق به.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٦٦٦١) و(٤٨٥٠) ومسلم برقم (٢٨٤٨، ٣٧)، وسيأتي تفصيل ذلك.

وقسمته إلى مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة.

المطلب الأول: تخريج الحديث وشرحه.

المطلب الثاني: معنى قوله ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ ﴾ وحقيقة القائل.

المطلب الثالث: صفة القدم والرجل لله تعالى.

المطلب الرابع: صفة جهنم والعياذ بالله وكيفية دخول أهلها فيها وما يتعلق بذلك.

المطلب الخامس: إخراج الموحدين من النار.

ثم الخاتمة واشتملت على أهم النتائج.

۞ منهج البحث:

١-سأتبع في هذا البحث -بإذن الله- المنهج الوصفي التحليلي. حيث أدرس فيه المسائل العقدية الواردة في الحديث حسب معتقد أهل السنة والجماعة.

٢-أعزو الآيات إلى مواضعها في السور.

٣-أخرج الأحاديث الواردة من كتب السنة بطريقة التخريج المتوسط حسب المنهج التالي:

أ-إن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإني أكتفي بذكر اسم

المصدر واسم الكتاب والباب ورقم الحديث.

ب-إذا لم يوجد الحديث فيهما أو في أحدهما فإني أكتفي بتخريجه من السنن الأربع، مع بيان الحكم على الحديث.

ج_ إذا لم يوجد الحديث في المصادر السابقة فإني أخرجه من بقية كتب السنة المشهورة، كمسند الإمام أحمد، أو موطأ الإمام مالك، أو غيرهما مع بيان الحكم عليه.

٤-الترجمة للأعلام غير المعروفين.

٥-عند العزو للمصادر والمراجع أكتفي بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف عند أول ذكر له، مع الجزء والصفحة، وأترك بقية المعلومات لكشاف المصادر والمراجع.

٦-إذا ذكرت تاريخًا فالمراد به التاريخ الهجري مالم أعقبه بحرف (م) فالمراد به التاريخ الميلادي.

٧-أعقبت البحث بكشاف المصادر والمراجع ثم كشاف الموضوعات.

أسأل الله التوفيق والسداد، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده فله الحمد والمنّة، وما كان فيه من خطأ فمن الشيطان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

المطلب الأول

تخريج الحديث وشرحه

۞ أولاً: تخريج الحديث:

أخرج البخاري ومسلم حديث البحث، فقد روى البخاري قال: حدثنا آدم حدثنا شيبان حدثنا قتادة عن أنس بن مالك قال النبي ﷺ: (**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتقول: قط قط وعزتك ويزوى بعضها إلى بعض**)[١].

وفي رواية أخرى عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (**يلقى في النار وتقول هل من مزيد، حتى يضع قدمه فتقول قط، قط**)[٢].

وفي رواية عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: (**فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول: قط قط، فهنالك تمتلئ، ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عَزَّ وَجَلَّ من خلقه أحدًا، وأما الجنة فإن الله عَزَّ وَجَلَّ ينشئ لها خلقًا**)[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه، برقم (٦٦٦١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «التفسير» باب قوله (وتقول هل من مزيد) برقم (٤٨٤٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «التفسير» باب قوله (وتقول هل من مزيد) برقم (٤٨٥٠).

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ (.... **فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدًا، وإنه ينشيء للنار من يشاء فيلقون فيها فتقول: هل من مزيد؟ ثلاثًا، حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ، ويرد بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط**)[١].

وأخرجه مسلم عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن نبي الله ﷺ قال: (**لا تزال جهنم تقول هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه، فتقول: قط قط وعزتك، ويزوي بعضها إلى بعض**[٢]).

وفي رواية أخرى عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فيزوى بعضها إلى بعض وتقول: قط قط بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشيء الله لها خلقًا فيسكنهم فضل الجنة**»[٣].

۞ ثانيًا: شرح الحديث:

الحديث قد ورد كما تقدم في صحيح البخاري ومسلم، لذا فهو مما

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «التوحيد» باب ما جاء في قوله الله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين) برقم (٧٤٤٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الجنة» باب «النار يدخلها الجبارون» برقم (٤٨٤٨، ٣٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الجنة» باب النار يدخلها الجبارون برقم (٤٨٤٨، ٣٨).

أتفقت الأمة على قبوله وعدم التشكيك فيه، ويعتبر من الأحاديث العظيمة التي أخبر فيها النبي ﷺ بما سيقع بعد دخول أهل الجنة الجنةَ وأهل النار النارَ، وتبيّن فضل الله ورحمته في إقفاله النارَ بقوله: «**حتى يضع رب العالمين فيها رجله فيزوى بعضها إلى بعض**» أي فتغلق.

وفي قوله: «**لا تزال**» أي الاستمرار في الإلقاء فيها من الوقود، ﴿**وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ**﴾ [البقرة: ٢٤].

فيلقى فيها -أي: في جهنم- من الناس من يستحقها وهي تطلب المزيد (وتقول هل من مزيد)، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠]، حتى يأذن ملك الملوك بامتلائها فتقفل، «**فيزوى بعضها إلى بعض**»؛ أي: ينضم بعضها إلى بعضها وتقترب من الإقفال وتتضايق على من فيها، فلا يبقى فيها متّسع لغير من فيها، وكانت قد طلبت الزيادة من الله تعالى -والله اعلم- لأن الله تعالى قد وعدها بالامتلاء، قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾ فطلبها الزيادةَ ظاهره الاستفهام على قول، بناءً على وعد الله تعالى إياها، أو على وجه الطلب للاستزادة فتقول: هل لي بشيء يزيدني، كما سيأتي(١).

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨١) وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر(٨/ ٥٩٥-٥٩٧) و(١٣/ ٤٣٧) وعمدة القاري شرح صحيح البخاري،للعيني (١٩/ ١٨٧-١٨٩) وشرح النووي لصحيح مسلم (١٧/ ١٨٢-١٨٤).

المطلب الثاني

معنى قوله: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾، وحقيقة القائل

دلت النصوص من الكتاب والسنة على أن النار عندما يلقى فيها أهلها تقول: ﴿هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ ولكنهم اختلفوا في معناها، فمنهم من ذهب إلى أن مرادها بطلب الزيادة النفي، أي ليس فيَّ زيادة، وإنما يقول الله تعالى لها جل شأنه هل امتلأت بعد أن يضع قدمه فيها، فيزوى بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط؛ من تضايقها، فإذا قال لها وقد صارت كذلك: هل امتلأت؟ قالت حينئذ: هل من مزيد؟ أي ما من مزيد؛ لشدة امتلائها، وتضايق بعضها إلى بعض(١)، وقد رجح بعض العلماء هذا القول ومنهم ابن حجر العسقلاني في «الفتح»(٢).

القول الثاني: من ذهب إلى أن المراد طلب الاستزادة، قال ابن عباس: «إن الله الملك تبارك وتعالى وقد سبقت كلمته: ﴿لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، فلما بعث الناس وأُحضروا وسيق أعداء الله إلى النار زمرًا، جعلوا يقتحمون في جهنم فوجًا فوجًا، لا يلقى في جهنم شيء إلا ذهب فيها، ولا يملؤها شيء. قالت: ألست قد أقسمت لتملأنّي من الجنة والناس أجمعين؟ فوضع قدمه، فقالت حين وضع قدمه فيها: قدِ قدِ، فإني قد امتلأت، فليس لي مزيد، ولم يكن يملَؤها شيء، حتى

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٦ / ٤٤٣).

(٢) انظر: فتح الباري: (١٣/ ٤٣٧).

وَجَدَتْ مسّ ما وُضع عليها، فتضايقت حين جعل عليها ما جعل، فامتلأت فما فيها موضع إبرة»، وقد رجح الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القول(١).

ويصح أن يقال للمتلئ: استزاد واحتمل أكثر مما فيه، كما في الحديث: «**تملأ الأرض ظلمًا وجورًا ثم يخرج رجل من عترتى يملك سبعا أو تسعا فيملأ الأرض قسطًا وعدلًا**»(٢)، وفي الأرض سعة لأكثر من ذلك، فكذلك جهنم تمتلئ بما يلقي الله فيها من الجن والإنس، وتقول: هل من مزيد؟ لفضل فيها، حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: «قط قط»، وفي رواية: «قدني قدني»، و«قطى قطي»؛ أي: حسبي حسبي، وفي رواية عند ابن حجر: «فيضعها عليها فتقطقط كما يقطقط السقاء إذا امتلأ)(٣)، لكنها ضعيفة، وكل هذه الكلمات بمعنى الاكتفاء، والقائل هو جهنم.

وقد دلت النصوص على أن النار تتكلم حقيقة، فمن يقرأ النصوص التي تصف النار يجد أنها مخلوق يبصر ويتكلم ويشتكي، فأخبر سبحانه أن النار يُسمع لها أصوات مرعبة دالّة على غضبها وغيظها إذا رأت أهلها قادمين إليها، قال تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٢]، وقال تعالى مبينًا أن لها حسًا وصوتًا: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٢]؛ أي: حس النار

(١) تفسير الطبري (٢٦ / ٤٤٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١١٥٢٥).

(٣) فتح الباري (٨/ ٥٩٦).

وحركة لهبها، «والحسيس والحس: الحركة والصوت»(١).

وقد أخبر النبي ﷺ بأنها تتكلم صراحة فقال: (**تحاجت الجنة والنار، فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فمالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم**)(٢)، فالله تعالى يُنطقها بكلام مسموع كما ينطق الجوارح وغيرها، ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢١]، فتمتلئ بوضع الله تعالى قدمَه عليها فيزوى بعضها إلى بعض.

وكلام النار –والعياذ بالله منها– على الحقيقة لا على المجاز، وليس من شرط الكلام عند أهل السنة والجماعة اللسان، وإنما يكفي فيه الحياة، قال تعالى: ﴿كَلَّآ ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ تَدْعُوا۟ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾﴾ [المعارج: ١٥ – ١٧].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (**يخرج عنق من النار يوم القيامة له عينان يبصران ولسان ينطق يقول: إني وكلت بثلاث: بكل جبار عنيد، وبكل من دعا مع الله إلهًا آخر، وبالمصورين**)(٣).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال، قال رسول الله ﷺ: (**اشتكت النار إلى ربها**

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١١ / ٣٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير، باب وتقول هل من مزيد برقم (٤٨٥٠) وبرقم (٧٤٤٩)، ومسلم برقم (٢٨٤٦).

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٢٥٧٤)، وقال: «هذا حديث غريب صحيح»، وصححه الألباني.

فقالت: يا رب أكل بعضي بعض، فأذن لها بنفسين، نفس في الشتاء ونفس في الصيف فأشد ما تجدون من البرد من زمهريرها وأشد ما تجدون من الحر من سمومها)(١).

أما الجنة فيبقى فيها فضل مساكن لم يصبها أحد، وذلك لعظم سعتها، ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

المطلب الثالث

صفة القدم لله تعالى

أثبت الله تعالى لنفسه صفات عليا وأسماء حسنى أوردها في كتابه ووردت في سنة نبيه ﷺ، وأثبتها أهل السنة والجماعة على مراد الله تعالى وعلى مراد نبيه ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل.

والصفة في اللغة: الحِلْية.

واصطلاحًا: ما قام بالذات مما يميزها عن غيرها من أمور ذاتية أو معنوية أو فعلية.

وصفات الله تعالى: هي الصفات التي أثبتها الله لنفسه في كتابه وأثبتها له

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب «مواقيت الصلاة» باب الإبراد بالظهر من شدة الحر، برقم (٥٣٧) ومسلم برقم (٦١٧) واللفظ لمسلم.

رسوله في السنة الصحيحة.

والصفة إما أن تكون سلبية أو ثبوتية.

فالسلبية: هي كل صفة تضمنت نفي ما يضاد كمال الله المقدس؛ لإثبات ضده من الكمال الوجودي.

والثبوتية: هي ما تحمل معنى الكمال الموجود، الذي يقوم بالبارئ تعالى.

وتنقسم الصفات أيضًا إلى صفات الذات وصفات الفعل.

أما صفات الذات: فهي المعاني التي لا تتعلق بالمشيئة والإرادة، ولا يُتصوَّر في وقت من الأوقات كونُ البارئ جل شأنه غيرَ متصف بها، مثل السمع والبصر والمشيئة وغيرها.

وأما صفات الفعل: فهي المعاني التي تتعلق بالمشيئة والإرادة، فمتى شاء فعلها، ومتى شاء تركها، كالاستواء والضحك والنزول والمجيء وغيرها[١].

قال الإمام ابن القيم: «المثل الأعلى يتضمن ثبوت الصفات العليا لله سبحانه، ووجودها العلمي، والخبر عنها، وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بها...»[٢].

وقد في النصوص الثابتة الإخبار عن صفات الله تعالى الذاتية، كاليد، قال

---

(١) انظر المدخل لدراسة العقيدة (١٠٧)، وموقع الدرر السنية، تعريف الأسماء والصفات وشرح مفرداته.

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم (٣/ ١٠٣٤)

تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، والقدم، قال ﷺ: **(حتى يضع عليها قدمه)**[١]، وفي رواية: **(حتى يضع رب العزة عليها رجله)**[٢]، والسمع والبصر، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، والاستواء، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، والمجيء، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، والكلام، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وغيرها من الصفات آمن بها أهل السنة والجماعة إيمانًا كاملًا لا يخالطه تفويض ولا تحريف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تكييف، وكان هذا هو المذهب الحق الذي أمر به النبي ﷺ لأنه منهجه ومنهج أصحابه من بعده، قال ﷺ: **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور؛ فإن كلَّ محدثة بدعة وكلَّ بدعة ضلالة)**[٣].

وقد ورد في هذا الحديث -حديث البحث- صفة من صفات الله تعالى ألا وهي صفة (القدم) وفي الرواية الأخرى (الرِّجْل)، فقد أثبت الله تعالى لنفسه في هذا الحديث صفة القدم فقال عليه الصلاة والسلام: **(حتى يضع فيها رب العالمين قدمه)**، وقد ورد لفظ آخر يؤكد أن المراد بالقدم الرِّجل خلافًا لمن أولها، فقال عليه الصلاة والسلام **(حتى يضع رب العزة فيها**

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٣).

(٣) أخرجه الترمذي برقم (٢٨٩١)، وابن ماجه في المقدمة برقم (٤٤)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٧٦٠٦)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٩٣٦).

رجله) فورد صراحة اللفظ: «رجله»، مما دل على أنها رجل تليق بجلال الله تعالى وعظيم سلطانه لا نعلم كيفيتها ولا حقيقة صفتها، لكننا نؤمن بها إيمانًا جازمًا؛ لأنها وردت في السنة الصحيحة صراحة لا شبهة فيها ولا خلل[١].

أما الفرق المخالفة من المبتدعة، ممن أوّلوا الصفات حرفوها وأوّلوها، فمن تأويلاتهم:

١- من قال: إن المراد أن طائفة من عباد الله مستحقين لدخول النار، والرِّجل تأتي بمعنى: «طائفة»، وإضافتهم إليه إضافة اختصاص كما ورد في الحديث السابق[٢]. وهذا تحريف؛ لأنه في الحديث قال: (عليها).

٢- ومنهم من قال: قدمه بمعنى: مقدم؛ أي من يقدمهم إلى النار وهذا باطل، لأن أهل النار لا يقدمون، وإنما يدعون، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ ﴾ [الطور: ١٣].

٣- ومنهم من قال: إن المراد إذلال جهنم، فإنها إذا بالغت في الطغيان وطلَبِ المزيد أذلها الله فوضعها تحت القدم، وليس المراد حقيقة القدم،

---

(١) انظر: في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات: اعتقادات أهل السنة لأبي بكر الإسماعيلي (٣٦)، وشرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٧٢) وما بعدها، ولمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد لابن قدامة (٢٨) وما بعدها، وتقريب التدمرية لابن عثيمين (١٢٨)،وعقيدة التوحيد للفوزان (٧٩).

(٢) انظر: عارضة الأحوذي (١٢/ ١٦١) وإكمال المعلم للقاضي عياض (٨/ ١٣٨) وشرح النووي (٩/ ١٨١) وفتح الباري (٨/ ٥٩٦) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ١٥٤).

والعرب تستعمل ألفاظ الأعضاء في ضرب الأمثال ولا تريد أعيانها، كقولهم: رغم أنفه، وسُقِط في يده[١].

٤- ومنهم من قال: إن المراد الفرط السابق، أي: يضع الله تعالى فيما قدمه لها من أهل العذاب. قال الإسماعيلي (ت٣٩٤): القَدَم قد يكون اسمًا لما قُدِّم، كما يسمى ما خُبِط من ورَقٍ: خبَطًا، فالمعنى ما قدموا من عمل[٢].

٥- أن المراد بالقدم: قدم بعض المخلوقين، فالضمير للمخلوق[٣].

٦- أن هناك مخلوقًا اسمه: قدم[٤].

٧- أن المراد بالقدم: الأخير، لأن القدم آخر الأعضاء فيكون المعنى: حتى يضع الله في النار آخر أهلها فيها، ويكون الضمير للمزيد[٥].

٨- قال ابن حبان (ت٣٥٤)، في «صحيحه» بعد إخراجه للحديث: «هذا

---

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٥٩٦) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ١٥٤)، ومشكل الحديث وبيانه، لابن فورك (١٢٦).

(٢) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي (١٦٩).

(٣) انظر مشكل الحديث (١٢٩) وفتح الباري (٨/ ٥٩٦) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٥٤) والقول المختار في حديث تحاجت الجنة والنار، للبرزنجي (١٩).

(٤) انظر فتح الباري (٨/ ٥٩٧) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٥٤)

(٥) فتح الباري (٨/ ٥٩٧) والقول المختار (١٩)، وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٥٤).

من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصى الله فيها، فلا تزال تزيد حتى يضع الرب فيها موضعًا من الأمكنة المذكورة فتمتلئ، لأن العرب تطلق القدم على الموضع، قال تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٢] يريد موضع صدق[١].

٩- أنّ المراد بالقدم: قدم صدق، وهو محمد عليه الصلاة والسلام، والإشارة بذلك إلى شفاعته، وهو المقام المحمود، فيخرج من النار من كان في قلبه شيء من الإيمان[٢]. وتُعقِّب بأن هذا منافٍ للنص، لأن فيه (**يضع قدمه**) بعد أن قالت النار (**هل من مزيد**)، وامقتضى هذا القول أنه ينقص منها، وصريح الخبر أنها تنزوي بما يجعل من فيها لا يخرج منها.

١٠- قال ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢): «ويحتمل أن يوجه بأن من يخرج منها يبدل عوضهم من أهل الكفر، كما حملوا عليه حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صحيح مسلم أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**إذا كان يوم القيامة دفع الله عَزَّوَجَلَّ إلى كل مسلم يهوديًا أو نصرانيًا، فيقول هذا فكاكك من النار**)[٣]. فإن بعض العلماء قال: المراد بذلك أنه يقع عند إخراج الموحدين، وأنه يجعل مكان كل واحد منهم واحدًا من الكفار بأن يعظم

---

(١) صحيح ابن حبان (١٦/ ٤٨٤).

(٢) فتح الباري (٨/ ٥٩٧) وشرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ٥٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله برقم (٢٧٦٦).

حتى يسد مكانه، ومكان الذي خرج، وحينئذ فالقدم سبب للعظم المذكور، فإذا وقع العظم حصل الملء الذي يطلبه»[١].

١١- أن الرجل تستعمل في طلب الشيء على سبيل الجد، كما تقول: قام في هذا الأمر على رجل[٢].

وقد ذهب بعضهم إلى تأويلات بعيدة جدًا، منها:

١٢- المراد بالقدم: قدم إبليس، وأخذه من قوله: (**حتى يضع الجبار فيها قدمه**)، وإبليس أول من تكبر فاستحق أن يسمى متجبراً وجبارًا، وظهور بُعد هذا يغني عن تكلف الرد عليه[٣].

١٣- زعم ابن الجوزي (ت٥٩٧) أن الرواية التي جاءت بلفظ (رجل) تحريف من بعض الرواة بظنه أن المراد بالقدم الجارحة فرواها بالمعنى فأخطأ[٤].

١٤- بالغ ابن فورك (ت٥١٣) فجزم بأن الرواية بلفظ (الرجل) غير ثابتة عند أهل النقل[٥]. وهذا مردود لثبوتها في الصحيحين.

---

(١) فتح الباري (٨/ ٥٩٦).

(٢) انظر: المصدر السابق والموضع نفسه.

(٣) انظر مشكل الحديث (١٢٨) وإكمال المعلم، للقاضي عياض (٨/ ٣٧٩) وفتح الباري (٨/ ٥٩٦).

(٤) انظر دفع شبه التشبيه لابن الجوزي (١٧١).

(٥) انظر مشكل الحديث وبيانه (١٢٧) وفتح الباري (٨/ ٥٩٦).

١٥- قال أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣): «تعالى الله عن أنه لا يعمل أمره في النار حتى يستعين عليها بشيء من ذاته أو صفاته، وهو القائل للنار: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] فمن يأمر نارًا أججها غيره أن تنقلب عن طبعها وهو الإحراق فتنقلب، كيف يحتاج في نار يؤججها هو إلى استعانة؟»(١).

ولا يخفى على سليم العقيدة ما في هذه التأويلات البعيدة عن صحة الدلالة من التعسف، فإن النبي ﷺ صرح في الحديث بأن الله تعالى يضع (رجله) وقال: (**حتى يضع رب العزة فيها رجله**) فأضافها إليه سبحانه.

وفي رواية (**حتى يضع فيها قدمه**) فجعل وضع القدم الغاية التي ينتهي إليها الإلقاء، ويكون عن ذلك الإنزواء، قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝٣٠ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [المدثر: ٣٠- ٣١]، فقوله تعالى ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝١٣﴾ [السجدة: ١٣] لا يخالف هذه الآية، كما أنه لا يخالف قول الرسول ﷺ: (**حتى يضع رب العزة فيها رجله**)، وإذا كانت جهنم لا تضر خزنتها الذين يدخلونها ويسحبونها ويقومون عليها، فكيف يستنكر وضع رب العالمين عليها قدمه.

فهذا الكلام الواضح البين إذا سمعه سليم الفطرة والعقيدة يتبادر إلى ذهنه مباشرة ما دل عليه اللفظ، ولا يحتاج إلى فك رموز أو حل ألغاز تختبئ وراءه.

ولا يكون المتكلم بذلك قد أدى ما وجب عليه من البيان، وقد أخبر الله

---

(١) وفتح الباري (٨/ ٥٩٦).

تعالى أنه أنزل القرآن: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ ليفهمه كل أحد، ويعقله كل متعقل، ويؤمن به كل من أراد الإيمان، وقد عُلم أن المتكلم بهذا الحديث أفصح الناس كلامًا وأعلمهم بيانًا، وأنصحهم لأمته، وأحرصهم على إيصال الحق للخلق، فيستحيل أن يكون ظاهر كلامه باطلًا أو يوهم التحريف والتأويل[١].

فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: (**الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله**)[٢] فدل ذلك على أن للرب تعالى قدمين تليقان بجلال وجهه وعظيم سلطانه، خلافًا لما ذهب إليه المعطلة من نفي هذه الصفة عن الله تعالى.

قال ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت٣١١): «باب ذكر إثبات الرجل لله عَزَّ وَجَلَّ، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا عَزَّ وَجَلَّ التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ، قال الله تعالى يذكر ما يدعو بعض الكفار: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، فأعلمَنا ربُّنا جلَّ وعَلا أنَّ من لا رِجل له ولا يدَ ولا عينَ ولا سمع فهو كالأنعام بل هو أضل»[٣].

---

(١) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/ ١٥٦).

(٢) أخرجه أبو سعيد الدارمي في «الرد على المريسي» (٤٢٥) والحاكم في المستدرك وقال، صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي (٢/ ٢٨٢).

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات الله عز وجل (١/ ٢٠٢).

المطلب الرابع
صفة جهنم والعياذ بالله وكيفية دخول أهلها فيها
وما يتعلق بذلك

۞ أولاً: صفة جهنم والعياذ بالله:

ذكر الله تعالى النار في كتابه ووصفها على لسان رسوله ﷺ، فقال سبحانه: ﴿ كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ۝١٥ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ۝١٦ ﴾ [المعارج: ١٥- ١٦]، وقال ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ۝٢٧ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ۝٢٨ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ۝٢٩ ﴾ [المدثر: ٢٧-٢٩]، وقال سبحانه: ﴿ كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ ۝٤ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ۝٥ ﴾ [الهمزة: ٤-٦].

فوصفها سبحانه بأنها تنزع الشّواة -وهي جلدة الرأس- من شدة حرارتها -والعياذ بالله-، وأنها لواحة للبشر؛ أي مغيّرة لهم من حرارة لهيبها واحتمائها، ووصفها بأوصاف أخرى كلها تدل على شدة حرارتها وقوة عذابها حتى لا يطيقه أي أحد، وتوعد بها العصاة والكافرين، ردعًا لهم ونهيًا عن ارتكاب معاصيه والكفر به سبحانه، فأوعد الكافرين وخوّف الطغاة والمتمردين والعصاة، فقال سبحانه: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠].

وأما من السنة فقد روى الترمذي (ت٢٧٩) بسنده عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: (**أوقد على النار ألف سنة حتى أحمرت، ثم أوقد**

عليها ألف سنة حتى أبيضت، ثم أوقد عليها ألف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة)[١].

وروى مسلم (ت٢٦١) بسنده عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (**ناركم هذه التي يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءًا من حر جهنم)، قالوا: والله إن كانت لكافية يا رسول الله، قال: (فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءًا، كلها مثل حرها)**[٢].

وروى أيضًا بسنده عن أبي هريرة قال: كنا مع رسول الله ﷺ إذ سمع وجبةً فقال النبي ﷺ: (**تدرون ما هذا؟**) قال: قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: (**هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفًا، فهو يهوي في النار الآن، حتى انتهى إلى قعرها)**[٣].

۞ ثانيًا: كيفية دخول أهل النار النار:

أما دخول أهل النار النار، فقد أخبر الله تعالى في كتابه وفي سنة رسوله كيفية ذلك، فإن أهل النار إذا فرغوا من الحساب تتلقاهم الملائكة بسلاسل

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٥٩١) وقد صحح الترمذي وقفه وقال «حديث أبي هريرة في هذا الباب موقوف أصح، ولا أعلم أحدًا رفعه غير يحيى بن أبي بكير عن أبي شريك».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجنة، باب في شدة حر نار جهنم وبعد قعرها وما تأخذ من المعذبين، برقم (٢٨٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب «الجنة» باب «في شدة حر نار جهنم» برقم (٢٨٤٤).

من نار فتسحبهم إلى جهنم، قال تعالى: ﴿ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِى ٱلْحَمِيمِ ثُمَّ فِى ٱلنَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ [غافر: ٧١-٧٢]؛ أي تغل أيديهم إلى أعناقهم.

قال التيمي (ت١٤٣): «لو أن غلًا من أغلال جهنم وضع على جبل لوهصه»(١)؛ أي أذابه.

وذكر أبو نعيم (ت٤٣٠) عن أبي عمران الجوني (ت١٢٨) قال: «بلغنا أنه إذا كان يوم القيامة أمر الله بكل جبار وكل شيطان وكل من يخاف الناس من شره في الدنيا فيوثقون بالحديد، ثم أمر بهم إلى النار»(٢).

ومنهم من يدخل النار مشيًا على وجهه، قال تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُوْلَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ [الفرقان: ٣٤].

ومنهم من يدفع إلى النار دفعًا، قال تعالى ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [فصلت: ١٩].

ومنهم من يؤخذ بالنواصي والأقدام، قال تعالى: ﴿ يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ ﴾ [الرحمن: ٤١] قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في تفسير هذه الآية: يجمع بين رأسه ورجليه ثم يقصف -أي يكسر- كما يقصف الحطب»(٣).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥/ ٣٣٢).

(٢) التذكرة لابن نعيم (٥٠٥).

(٣) الترغيب والترهيب (٤/ ٤٨٨، ٤٨٩)

ومنهم من تأخذه الملائكة الزبانية لمقامع من حديد، قال تعالى: ﴿وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنۡ حَدِيدٍ ٢١﴾ [الحج: ٢١].

وإن أهل النار يدخلون أفواجًا أفواجًا، قال تعالى ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ [الزمر: ٧١]، الزمر: جماعات، واحدتها: زمرة، وزمرًا متفرقة بعضها إثر بعض، وقيل: رفعًا وزجرًا(١).

وقال تعالى ﴿هَٰذَا فَوۡجٞ مُّقۡتَحِمٞ مَّعَكُمۡۖ لَا مَرۡحَبَۢا بِهِمۡۚ﴾ [ص: ٥٩] قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «هو أن القادة إذا دخلوا ثم دخل بعدهم الأتباع قالت الخزنة للقادة: ﴿هَٰذَا فَوۡجٞ﴾ يعني الأتباع، والفوج: الجماعة، ﴿مُّقۡتَحِمٞ مَّعَكُمۡ﴾ أي داخل النار معكم، قالت السادة: ﴿لَا مَرۡحَبَۢا بِهِمۡ﴾ أي لا اتسعت منازلهم في النار»(٢).

وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨].

۞ ثالثًا: دخول بعض العصاة النار:

العصاة من أمة محمد ﷺ يدخلون النار إذا ماتوا ولم يتوبوا، فيدخلونها إلى حينٍ ثم يخرجون، ويعذبون بقدر ذنوبهم التي اقترفوها في الدنيا، ثم إذا

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ٢٨٣).
(٢) المصدر السابق، (١٥/ ٢٢٣).

أُنقوا أخرجوا منها إلى الجنة.

قال عليه الصلاة والسلام: (**يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير**)[(١)].

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (**يدخل أهل الجنة الجنةَ وأهل النار النارَ، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودّوا فيلقون في نهر الحياء –أو الحياة– شك مالك، فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟**)[(٢)].

۞ رابعًا: المُلقَون في نار جهنم:

توعّد الله كلّ مشركٍ وكافرٍ وعاصٍ بدخول النار إن كان من الإنس أو الجن، فقد ذكر الله تعالى في القرآن الكريم أن النار للثقلين وليس للإنس فقط، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، برقم (٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، برقم (٢٢).

يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [التحريم: ٦].

وذكر الجن في آية أخرى فقال: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾ [الجن: ١٥] والقاسطون هم الكفرة من الجن.

وقد دلت الآيات الكريمات أن وقود النار هم الإنس والجن والحجارة، والحجارة في قوله تعالى: ﴿ وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ [البقرة: ٢٤] قيل المراد بها: الأصنام التي كانت تُعبد لقوله تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. قال ابن مسعود (ت٣٢) ومجاهد (ت١٠٤) وأبو جعفر الباقر (ت١١٤) والسُّدّي (ت١٢٧): «هي حجارة من كبريت، زاد مجاهد، أنتن من الجيفة»[(١)].

۞ خامسًا: خلود أهل النار فيها:

بعد أن يخرج الله تعالى الموحدين من النار يخلو الدرك الأعلى منها ويبقى أهلها فيها ماكثين أحقابًا ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّـٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [النبأ: ٢١-٢٣]؛ أي ماكثين في النار مادامت الأحقاب، وهي لا تنقطع، فكلما مضى حقب جاء حقب، والحُقُب بضمتين: الدهر، والأحقاب: الدهور وهي ثمانون سنة، وقيل أكثر من ذلك وأقل. والمعنى (لابثين فيها أحقابًا): الآخرة التي لا نهاية لها[(٢)].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، بتصريف يسير (٨/ ١٦٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٧٨).

وقال تعالى: ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ [هود: ١٠٧]؛ «أي مدة دوامها، وهذا عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع»(١).

وقال تعالى: ﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ۚ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الجاثية: ٣٤-٣٥]؛ أي اليوم نترككم في عذاب النار لقاء يومكم هذا؛ أي لقاء ترككم العمل له، والنار مسكنكم ومستقركم، ومالكم من ينصركم، ذلكم بأنكم اتخذتم آيات الله يعني القرآن، هزوًا: أي لعبًا، وخدعتكم الحياة الدنيا بأباطيلها وزخارفها، فظننتم أن ثَمّ ليس غيرها وأنكم لا تبعثون، فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يسترضون(٢).

۞ سادسًا: أصحاب الأعراف:

لما بيّن الله تعالى مكان أهل الجنة وأهل النار ذكر أن هناك حجابًا أو سورًا، وهو الحاجز الذي يمنع من وصول أهل النار إلى الجنة، قال تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ ﴾ [الأعراف: ٤٦]، قال ابن عباس وغيره: «الأعراف سور بين الجنة والنار، وعليه رجال يعرفون أهل الجنة وأهل النار»(٣). وهو السور الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ ﴾ [الحديد: ١٣]، قال ابن

(١) روح المعاني (١٢/ ١٤٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٧٧، ١٧٨) بتصريف يسير.

(٣) الفتن والملاحم، لابن كثير (٤٢٠).

جرير الطبري (ت٣١٠): «والأعراف جمع عرف، وهوَ كل عالٍ مرتفع؛ لأنّه بظهوره أعرف من المنخفض، وإنما قيل لعرف الديك عرفًا لارتفاعه»(١).

واختلفت عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف، وكلها قريبة إلى معنى واحد وهو: أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم(٢)، واختلف العلماء في تعيينهم على اثني عشر قولًا:

الأول: أنهم مساكين أهل الجنة.

الثاني: قوم صالحون فقهاء علماء، قاله مجاهد.

الثالث: الشهداء.

الرابع: فضلاء المؤمنين والشهداء.

الخامس: المستشهدون في سبيل الله، الذين خرجوا عصاة لآبائهم.

السادس: هم العباس وحمزة وعلي بن أبي طالب وجعفر ذو الجناحين.

السابع: هم عدول القيامة الذين يشهدون على الناس بأعمالهم، وهم في كل أمّة.

الثامن: هم قوم أنبياء.

التاسع: هم قومٌ كانت لهم صغائر لم تكفر عنهم الآلام والمصائب في

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ٢١١).

(٢) انظر الفتن والملاحم (٤٢١)

الدنيا فوقفوا، وليست لهم كبائر، فيحبسون عن الجنة لينالهم بذلك غم فيقع في مقابلة صغائرهم(١).

العاشر: أصحاب الذّنوب العظام من أهل القبلة.

الحادي عشر: أنّهم أولاد الزنا.

الثاني عشر: أنّهم الملائكة موكلون بهذا السور يجيزون الكافرين من المؤمنين قبل إدخالهم الجنة والنار(٢).

فإذا وقف أصحاب الأعراف على الصراط عرفوا أهل الجنة وأهل النار، فإذا نظروا إلى أهل الجنة سلّموا عليهم، وإذا صرفت أبصارهم إلى أهل النار: ﴿ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٧] وتعوذوا بالله من منازلهم.

فأما أصحاب الحسنات فإنهم يعطون نورًا يمشون به بين أيديهم وبأيمانهم، ويعطى كل عبد مؤمن نورًا وكل أمة نورًا، فإذا أتوا على الصراط سلب الله نور كل منافق ومنافقه، وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان بأيديهم فلم ينزع، فهنالك يقول الله تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأعراف: ٤٦] فكان الطمع دخولًا(٣).

(١) المصدر السابق (٤٢٠) وانظر: نار الله الموقدة، لطارق مراد (٧٠، ٧١).

(٢) انظر: التذكرة (٣٧٢، ٣٧٤) بتصريف يسير.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٧، ٢٠٨) بتصريف يسير.

المطلب الخامس

إخراج الموحدين من النار

من رحمة الله تعالى بعباده أنه يغفر لهم ذنوبهم حتى وإن كانوا عصاة ما داموا موحدين، فقد وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة تدل على إخراج الموحدين من النار بأسباب عدة، وقد آمن أهل السنة والجماعة بجميعها، لكن خالفت بعض الفرق في بعضها فأنكرها بعضهم وحرفها آخرون، لمخالفتها معتقدَهم في أهل الكبائر من الموحدين.

فيخرج الله تعالى من تمحصت ذنوبه ونال عقابه في النار منها برحمته سبحانه. فالله تعالى يمن على من تاب، ويدخل عباده الجنة برحمة منه، لا بأعمالهم، يقول النبي ﷺ: (**لن ينجي أحدا منكم عملُه، قال رجل: ولا إياك يارسول الله ؟ قال: ولا إياي إلا أن يتغمدني الله منه برحمة، ولكن سددوا**)[(١)]، وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: (**سددوا وقاربوا، واعلموا أن لن يدخل أحدَكم عملُه الجنة، وأن أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل**)[(٢)].

ومعنى «**سدِّدوا**»: اقصدوا السداد، واطلبوه، واعملوا به في الأمور، وهو

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، برقم (٢٨١٦)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، برقم (٦٤٦٤).

القصد فيها دون التفريط ودون الغُلو[١]، فالسداد هو الاستقامة، وهو القصد في الأمر والعدل فيه[٢].

قال ابن رجب (ت٧٩٥): «السداد: هو حقيقةُ الاستقامة، وهو الإصابة في جميع الأقوال والأعمال والمقاصد، كالذي يرمي إلى غرضٍ، فيُصيبه»[٣].

«وفي قوله ﷺ: (سدِّدوا) أمرٌ بالسداد؛ أي: ابْلُغوا بأعمالكم درجةَ السداد والصلاح، والأمر يفيد الوجوب[٤]، ما لم يأتِ صارف، وما دام السدادُ في الأمور واجبًا، فهذا يفيد وجوبَ القصد والاعتدال فيما طلبه الشرعُ منَّا؛ أي: وجوب الاستقامة؛ كما قال تعالى: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [هود: ١١٢]، والمعنى: فاستقمْ كما أمرك ربُّك في كتابه، فاعتقِد الحقَّ، واعمل الصالح، واترُك الباطل، ولا تعمل الطالح أنت ومَن معك من المؤمنين؛ ليكونَ جزاؤُكم خيرَ جزاء يوم الحساب والجزاء»[٥].

واكتفاءُ الشرع بالمقاربة دون السداد عند عدم القدرة على فعْل السداد =

(١) انظر مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (٢ / ٢١٠).
(٢) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير(٢ / ٣٥٢).
(٣)«جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٥١٢).
(٤)«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٢٥٠).
(٥)«أيسر التفاسير»للجزائري (٢/ ٥٨٤).

دليلٌ على أن الشرع لا يريد من العبد إلا ما يُطيق ويستطيع ويتحمَّل، ولا يريد الشرعُ من العبد ما يشقُّ عليه مشقةً غير معتادة لا يستطيع تحمُّلها؛ إذ الشرع لا يقصِد بالتكليف المشقةَ، بل يقصد ما في التكليف من المصالح التي تعود على المكلَّف، فإذا اختلَف عليك طريقان للعبادة، فإن أيسرَهما أقربُهما إلى الله، وكون الإنسان يذهب إلى الأصعب مع إمكان الأسهل، هذا خلافُ الأفضل؛ فالأفضل اتِّباع الأسهل في كل شيء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت٧٢٨): «ومما ينبغي أن يُعرَف أن الله ليس رضاه أو محبتُه في مجرد عذاب النَّفس وحملِها على المشاقِّ، حتى يكون العملُ كلما كان أشقَّ كان أفضل، كما يحسب كثيرٌ من الجُهال أن الأجرَ على قدر المشقَّة في كل شيء، لا، ولكن الأجر على قدر منفعةِ العمل، ومصلحته، وفائدته، وعلى قدر طاعة أمر الله ورسوله، فأيُّ العملين كان أحسن، وصاحبه أطوع وأتبع = كان أفضلَ؛ فإن الأعمالَ لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصل في القلوب حال العمل»[(١)].

وقول النبي ﷺ: **(فإنه لا يُدخِل أحدًا الجنةَ عملُه)**، ليس فيه نفي فائدةِ العمل الصالح كما توهَّم البعض، ولكن فيه أن العملَ الصالح لا يوجب دخولَ الجنة لذاته؛ ردًّا على المعتزلة القائلين: إن العملَ الصالح يوجب دخولَ الجنة لذاته، وصاحب العمل الصالح يستحق أن يُدخلَه اللهُ الجنةَ. ليس فيه نفي أن يكون العملُ سببًا لدخول الجنة، ولكن يفيد عدم الاعتماد

---

(١)«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٥/ ٢٨١، ٢٨٢).

والاتِّكال على العمل في دخول الجنة، ويفيد أن مجردَ السبب لا يوجب حصولَ المسبَّب.

وكون العمل الصالح لا يُدخِل الجنةَ، فهذا لا يستلزم ألا يكونَ العملُ الصالح سببًا لدخول الجنة. قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبَّب؛ فإن المطر إذا نزل وبُذِر الحب، لم يكن ذلك كافيًا في حصول النبات، بل لا بد من ريحٍ مُربية بإذن الله، ولا بدَّ من صرْف الانتفاءِ عنه؛ فلا بد من تمام الشروط وزوال الموانع، وكلُّ ذلك بقضاء الله وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرد إنزالِ الماء في الفرج، بل كم مَن أنزل ولم يولَد له؛ بل لا بد من أن اللهَ شاء خَلْقه، فتَحْبَل المرأةُ وتُربيه في الرحم، وسائر ما يتم به خَلقه من الشروط وزوال الموانع»(١).

وقول النبي ﷺ: (**إلا أن يتغمدَني اللهُ بمغفرة ورحمة**)، يفيد تركَ الاعتماد على الأعمال، والرُّكونِ إليها، والطمع في عفوِ ورحمة ذي الجلال والإكرام.

ودخول الجنة -بعد رحمة الله- قد يكون بشفاعة الشافعين، إما أن يشفع النبي ﷺ أو غيره من الأنبياء والرسل أو الملائكة أو صالح المؤمنين.

والمراد بالشفاعة:

في اللغة: «ضم شيء إلى شيء، به يصير الشيء زوجًا بعد أن كان

---

(١) المصدر السابق (٨/ ٧٠).

منفردًا، فالواحد يسمى فردًا، والاثنان شفعًا، وسمى الشفيع شفعيًا؛ لأنه يضم صوته إلى صوت طالب الشفاعة فيكون اثنان، صوته وصوت طالب الشفاعة، فالشفع في اللغة معناه ضد الوتر، وهي أن يكون الشيء زوجًا بعد أن كان منفردًا»(١)

وفي **الاصطلاح**: مساعدة ذي الحاجة صاحب الحاجة عند من يطلب الحاجة(٢).

والشفاعة أنواع يوم القيامة، منها ما اتفق عليه المسلمون، ومنها ما خالف فيه بعض الفرق بين غلاة ونفاة.

وقد ذكر العلماء أنواع الشفاعة بناء على الأدلة من الكتاب والسنة.

فهناك شفاعة خاصة بالنبي ﷺ، وهناك شفاعة من الملائكة، وهناك شفاعة من صالحي المؤمنين.

أما الخاصة بالنبي ﷺ،فأربعة أنواع:

١-الشفاعة العظمى في أهل الموقف يوم القيامة، وهي المقام المحمود، وهي التي قال فيها الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وهي عامة للمؤمنين والكفار حتى يستريحوا من موقف

---

(١)«لسان العرب» لابن منظور (٨/ ١٨٣)

(٢) انظر «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير(٢/ ٤٨٥)، و«شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين (٢/ ١٦٨).

القيامة؛ وذلك أن الناس إذا بعثهم الله من قبورهم حفاة عراة غرلًا وقفوا بين يديه للحساب، وتدنو الشمس من الرؤوس، ويزاد في حرارتها، ويقف الناس هذا الموقف العظيم في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ويبلغ الناس من الشدة ما الله به عليم، فيأتون أولي العزم من الرسل فيعتذرون منها، حتى ينتهي بهم إلى نبينا محمد ﷺ، فيطلبون منه الشفاعة، فيقول: (**أنا لها، فأستأذن على ربي فيؤذن لي ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأخر له ساجدًا، فيقال: يامحمد ارفع رأسك وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يارب، أمتي أمتي، فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل ثم أعود فأحمده بتلك المحامد.....**)[(١)].

٢- الشفاعة لأهل الجنة للإذن لهم في دخولها، وهي خاصة به عليه الصلاة والسلام.

٣- شفاعة خاصة لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب عنه، وهذه الشفاعات خاصة بنبينا ﷺ.

٤- الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة.

هذه الشفاعات الأربع ما أنكرها أحد، أقر بها أهل السنة وأهل البدعة، وهناك شفاعات أخرى أنكرها أهل البدع، وهي:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، برقم (٧٥١٠).

٥- الشفاعة فيمن استحق النار من العصاة ألا يدخلها.

٦- والشفاعة فيمن دخل النار من العصاة أن يخرج منها.

٧- والشفاعة في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم أن يدخلوا الجنة ولا يدخلوا النار.

هذه الشفاعات أنكرها أهل البدع من الجهمية المعتزلة والخوارج وغيرهم.

٨-شفاعة النبي ﷺلمن سكن المدينة النبوية(١).

والنصوص التي فيها الشفاعة في إخراج العصاة -عصاة الموحدين- من النار بلغت حد التواتر، وقد تواترت النصوص بأن نبينا ﷺ، يشفع أربع شفاعات في كل مرة يحد الله له حدًّا يشفعه الله فيمن كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، وفي بعضها نصف مثقال ذرة وبعضها أدنى من مثقال ذرة، وفي بعضها أدنى أدنى من مثقال ذرة من حبة من إيمان.

وكذلك الأنبياء يشفعون والملائكة يشفعون، والأفراط يشفعون، والصالحون يشفعون، وتبقى بقية لا تنالهم الشفاعة، فيخرجهم رب العالمين برحمته.

فإن النصوص في إخراج العصاة الموحدين متواترة، الذي لا يخرج من النار الكفرةُ، أما المؤمن العاصي، المؤمن الذي مات على التوحيد، لكنه

(١) انظر: «لمعة الاعتقاد» لابن قدامة (١/ ١٣٤).

مات على كبائر من غير توبة فقد تواترت الأخبار بأنه يدخل النار، لكن لا يخلد فيها.

فأهل الكبائر الموحدون لهم شفاعة، ولا يخلدون في النار، وهناك بقية لا تنالهم الشفاعة، فيخرجهم رب العالمين برحمته، فيقول: شفعت الملائكة، وشفع النبيون، ولم يبق إلا رحمة أرحم الراحمين، فيخرج قوما من النار لم يعملوا خيرا قط -يعني زيادة على التوحيد والإيمان-.

أما الكفرة فلا حيلة فيهم، من مات على الكفر الأكبر، أو الشرك الأكبر، أو النفاق الأكبر، فهذا لا حيلة فيه، ولا يدفع عنه عذاب الله أحد، ولو افتدى بملء الأرض ذهبًا، ما ينفعه كما قال سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٧﴾﴾ [المائدة: ٣٧].

أدلة الشفاعة من القرآن الكريم:

استدل أهل السنة والجماعة على ثبوت الشفاعة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أما أدلتهم من القرآن فكثيرة أذكر منها:

قال النووي في شرح مسلم: «قال القاضي عياض: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلًا ووجوبها سمعًا، بصريح قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾ [طه: ١٠٩]، وقوله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ

مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وأمثالهما»[١].

وعن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: **(لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا)**[٢].

والإيمان بالشفاعة واجب فيجب أن يعتقد المسلم أن الله تعالى يشفع لعباده الموحدين والنبي ﷺ يشفع، وسائر الرسل، والأنبياء، والملائكة، والصحابة، والشهداء، والصديقين، والأولياء على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون، وبقدر جاههم ووجاهتهم يشفعون لثبوت الأخبار بذلك، وترادف الآثار على ذلك، وهو أمر جائز غير مستحيل، فيجب تصديقه، والقول بموجبه لثبوت الدليل وصحته.



(١) شرح مسلم للنووي (٣/ ٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، برقم(١٩٩)، والبخاري بالقطعة الأولى برقم (٦٣٠٤).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا على إتمام هذا البحث وقد توصلت فيه إلى جملة من النتائج، ومنها:

١- اشتمال حديث (لا تزال جهنم يلقى فيها) على العديد من المسائل العقدية المهمة التي يجب على المسلم الإيمان بها، خاصة أن الحديث وارد في الصحيحين، وقد تلقته الأمة بالقبول.

٢- إثبات صفة القدم والرِّجل لله تعالى حسب ما يليق بجلاله وعظيم سلطانه.

٣- إيمان أهل السنة والجماعة بصفة القدم والرِّجل لله تعالى كما وردت في هذا الحديث من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

٤- أن جهنم –أجارنا الله منها– تتكلم وتقول: **(هل من مزيد)** حتى تمتلئ بوقودها من الناس والحجارة.

٥- إخراج الله تعالى الموحدين من النار برحمته وبشفاعة الشافعين.

٦- أن الكفار والمشركين من جميع الأمم لا تنفعهم شفاعة الشافعين، فلا يخرجون بشفاعة النبي ﷺ ولا بشفاعة غيره.

۞ التوصيات:

١- البحث في المسائل العقدية الواردة في الأحاديث.

٢- دراسة الآيات والأحاديث العقدية، والوقوف على ما تضمنته من معانٍ عظيمة، وجعلها حجة على المخالف، خاصة إذا كان الحديث واردًا في الصحيحين أو أحدهما.

٣- وجود أحاديث عقدية كثيرة لم يوقَف عليها، ولم تُستخرَج معانيها، رغم اشتمالها على معانٍ عظيمة، فيُستشهد بها فقط دون دراستها.

والله تعالى أسأل أن يجعل عملي صالحًا ولوجهه خالصًا، وأن ينفع به، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر

- إرشاد الفحول للشوكاني، تحقيق: أحمد عناية، دارا لكتاب العربي، الطبعة الأولى، (١٤١٩-١٩٩٩م).

- اعتقاد أهل السنة والجماعة، لأبي بكر الإسماعيلي، قرأه وعلق عليه د.جمال عزون، دار المنهاج، السعودية، الطبعة الأولى (١٤٣٠).

- إكمال المعلم بشرح مسلم للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ودار الرشيد، الرياض.

- أيسر التفاسير، لأبي بكر الجزائري، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد لابن الوزير اليماني، دار الكتب العلمية، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الأخرة، للقرطبي، دار الغد الجديد، الطبعة الأولى، (١٤٣٤-٢٠١٣م).

- الترغيب والترهيب، للمنذري، مكتبة المعارف (١٤٢٤).

- تفسير ابن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى، (١٤١٨-١٩٩٧م).

- تفسير الطبري، تحقيق التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، الطبعة الأولى، (١٤٢٢- ٢٠٠١).

- تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين، مدار الوطن، طبعة عام

(١٤٣٢).

- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق التركي، مؤسسة الرسالة، (١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

- جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، (١٤٢٤- ٢٠٠٤م).

- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت، لبنان.

- روح المعاني، للألوسي، تحقيق علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ).

- الرد على المريسي، للدرامي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية.

- سنن الترمذي، تحقيق بشار معروف، دار العرب الإسلامي (١٩٩٦م).

- شرح أصول الاعتقاد، لهبة الله اللالكائي،تحقيق د.أحمد سعد حمدان، دار طيبة، السعودية، الطبعة الثامنة (١٤٢٣/ ٢٠٠٣م).

- شرح العقيدة السفارينية، للشيخ ابن عثيمين، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى (١٤٢٦).

- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: عبدالله التركي،

وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (١٤٢١-٢٠٠٠م).

- شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة، المملكة العربية السعودية (١٤٢٤هـ).

- شرح صحيح مسلم للنووي، مؤسسة قرطبة، (١٤١٤-١٩٩٤م).

- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان، دار لينة، الطبعة الثالثة، (١٤١٩-١٩٩٨م).

- صحيح مسلم، دار الكتب.

- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية (١٤١٤-١٩٩٣م).

- صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

- عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، لابن العربي، دار العلم، سوريا.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقمه محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة السلفية.

- الفتن والملاحم، لابن كثير، دار ابن حزم (١٤٣٢-٢٠١١م) بيروت.

- الفقه الأكبر المنسوب لابي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت.

- القول المختار في حديث (تحاجت الجنة والنار)، لمحمد البرزنجي، تحقيق العربي الدائز الفرياطي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٤-٢٠٠٣م)

- الكشاف، للزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، (١٤٠٧هـ).

- لسان العرب، لابن منظور، دار الفكر، بيروت.

- لمعة الاعتقاد، لابن قدامة، شرح ابن عثيمين، أضواء السلفاء، الطبعة الثالثة، (١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

- مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابن محمد الطبعة الأولى، (١٣٩٨).

- المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية،للدكتور إبراهيم البريكان، دار السنة، الخبر، السعودية، الطبعة الخامسة (١٤١٨-١٩٩٧).

- المستدرك للحاكم وبذيله، تلخيص المستدرك، للذهبي، دار الفكر بيروت، (١٣٩٨-١٩٧٨م).

- مسند الإمام أحمد، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الخامسة، (١٤٠٥- ١٩٨٥م).

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، المكتبة

العتيقية، تونس، (١٩٨٧م).

- مشكل الحديث وبيانه، ابن فورك، تحقيق موسى محمد علي، دار الكتب الحديثة، مصر.

- منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة القدرية، لابن تيمية، دار الفكر، الطبعة الثانية، (١٤١١- ١٩٩١).

- نار الله الموقدة، لطارق مراد، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٢-٢٠٠١م).

- النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، تحقيق: الزاوي، والطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

- **المواقع الإلكترونية**: موقع الدرر السنية.



فهرس الموضوعات



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ٢١- السَّنة العاشرة - رجب ١٤٣٩هـ

دراسة الأسماء الحسنى الواردة في آية الكرسي

د. عبد الله بن إبراهيم الشمسان

أكاديمي سعودي - أستاذ مساعد، كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ملخص البحث

يتألّف هذا البحث من مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث وخاتمة وفهارس.

بيّنت المقدمة أهمية الموضوع ودواعي اختياره وخطة البحث ومنهجه. وعرّف التمهيد بآية الكرسي وتحدّث عن فضلها، وتناولت المباحث الخمسة دراسة الأسماء الحسنى الواردة في آية الكرسي، مبيّنةً أدلة إثبات كل اسم، ومعناه اللغوي، ومعناه في حق الله عَزَّوَجَلَّ، وآثار الإيمان به؛ فالمبحث الأول لاسم (الله)، والثاني لاسم (الحي)، والثالث لاسم (القيوم)، والرابع لاسم (العلي)، والخامس لاسم (العظيم). ثم عرضت الخاتمة أهم نتائج البحث وتوصياته، وكان من النتائج ما يلي:

- أهمية قراءة آية الكرسي، والتحرز بها من الشياطين صباحًا ومساء.
- صفة الألوهية مستلزمة لجميع صفات الكمال، وانتفاء جميع النقائص والعيوب.
- من آثار الإيمان بالقيوم التبرؤ من الحول والقوة، والافتقار التام إلى القيوم عَزَّوَجَلَّ.
- أن العلو ينقسم إلى علو ذات وعلو صفات، وكلها ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

ثم الفهارس، واشتملت على فهرسٍ للمصادر والمراجع، وفهرسٍ للموضوعات.

د. عبد الله بن إبراهيم الشمسان

abd2821@gmail.com

A study of al-Asma al-Husna mentioned in *Ayat al-Kursi*

Dr. Abdullah bin Ibrahim ash-Shamsan

Saudi Academic, Assistant Professor, at the Faculty of Da'wah and Usul ud-Din, in the Islamic University of Madinah

Abstract

In the Name of Allah, the most Gracious, the most Merciful.

The research compiles of an introduction that mentions the importance of the topic, reasons for choosing it, the research plan and the methodology, as well as a preface and five chapters:

The **first** chapter: A study of the first name mentioned in *Ayat al-Kursi*, which is: Allah.

The **second** chapter: A study of the magnificent name: "*al-Hayy*".

The **third** chapter: A study of the magnificent name: "*al-Qayyum*".

The **fourth** chapter: A study of the magnificent name: "*al-Aliyy*".

The **fifth** chapter: A study of the magnificent name: "*al-Adhim*".

Each chapter includes four subjects:

The first: The evidences for the confirmation of this name.

The second: The linguistically meaning of the name.

The third: The meaning that this is one of Allah's names.

The fourth: The effects of believing in this name.

After that came the ending, which includes the most important results of the research and its recommendations.

From them are as follows:

1) The importance of reading Ayat al-Kursi, and making it as protection from the devils at day and night.

2) The attribute of *Uluhiyyah* necessitates the affirmation of all the attributes of perfectness and the non-existence of all kinds of defects and imperfections.

3) From the effects of believing in the name *al-Qayyum* is that a person feels that he can't have power and strength to do anything by himself and that he totally relies on [Allah who is] al-Qayyum.

4) That al-Uluww has two different categories: Uluww adh-Dhat and Uluww Sifat, and both of them are affirmed to Allah.

After that came the indexes: the index of references and sources, and an index for the subjects.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد؛ فإن دراسة أسماء الله الحسنى ومعرفتها والإيمان بها؛ مما يزيد في الإيمان ويقوي اليقين.

قال السعدي(١) رحمه الله تعالى في الإيمان بأسماء الله الحسنى، "ومعرفتها، يتضمن أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وهذه الأنواع هي رُوح الإيمان ورَوحه، وأصله، وغايته. فكلما ازداد العبد معرفة بأسماء الله وصفاته؛ ازداد إيمانه وقوي يقينه"(٢).

۞ أهمية الموضوع ودواعي اختياره:

ولما كانت آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ كما ثبت في صحيح مسلم وغيره(٣)، ويقرؤها المؤمن في يومه وليلته أدبار الصلوات(٤)، وفي غير ذلك، وحيث إني لم أقف على مؤلَّفٍ خاصٍ بدراسة الأسماء

(١) هو الشيخ العلامة أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله آل سعدي التميمي، ولد سنة ١٣٠٧هـ، من آثاره: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، والتوضيح والبيان لشجرة الإيمان، وغيرهما، توفي سنة ١٣٧٦هـ، مولده ووفاته في عنيزة. انظر: روضة الناظرين ١/ ٢٢٠، الأعلام للزركلي ٣/ ٣٤٠.

(٢) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ص ٢٦، وانظر: أسماء الله الحسنى للغصن ص ٧.

(٣) كما سيأتي في التمهيد.

(٤) كما سيأتي في التمهيد.

الحسنى الواردة في هذه الآية العظيمة رأيت أن أدرس هذه الأسماء الحسنى، وأفردها بمؤلَّفٍ مستقلٍّ للحاجة الماسّة إلى معرفة معاني هذه الأسماء الحسنى وتأمُّلها وتدبرها.

وسميته: (**دراسة الأسماء الحسنى الواردة في آية الكرسي**)

وأسأل الله الحي القيوم العلي العظيم التوفيق والإعانة والتسديد.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، ثم الفهارس، على النحو التالي:

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، ودواعي اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

تمهيد: آية الكرسي، وفضلها.

المبحث الأول: دراسة الاسم الكريم: (الله).

المبحث الثاني: دراسة الاسم الكريم: (الحي).

المبحث الثالث: دراسة الاسم الكريم: (القيوم).

المبحث الرابع: دراسة الاسم الكريم: (العليّ).

المبحث الخامس: دراسة الاسم الكريم: (العظيم).

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

الفهارس، وتشمل:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

❁ منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج التكاملي، وهو منهج يجمع بين الوصف والاستقراء والتحليل والاستنباط. وقد اتبعت الخطوات التالية في التعامل مع المادة العلمية:

١. جمع المادة العلمية من مظانها، ككتب شروح أسماء الله الحسنى وكتب التفسير وشروح الأحاديث ومعاجم اللغة ونحو ذلك.

٢. عند دراسة الأسماء الحسنى أبدأ أولًا بذكر أدلة إثبات الاسم، ثم أتبعه بذكر المعنى في اللغة العربية، ثم معنى الاسم في حق الله عَزَّوَجَلَّ، ثم أختم بذكر آثار الإيمان بذلك الاسم. وقد جعلت لكل منها مطلبًا، وقد أزيد في بعض المباحث مطلبًا خامسًا؛ حسب ما يقتضيه البحث.

٣. التعليق العلمي على المسائل التي تحتاج إلى تعليق.

٤. عزو الآيات الكريمة إلى مواضعها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني. وقد جعلت العزو في المتن عقب الآية مباشرة.

٥. عزو الأحاديث النبوية إلى مصادرها من كتب السنة، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجة مالم يكن في الصحيحين أو أحدهما.

٦. عزو الآثار إلى مظانها.

٧. توثيق الأقوال والنقول من مصادرها ونسبتها إلى أصحابها.

٨. الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين.

٩. التعريف الموجز بكل ما يحتاج إلى تعريف؛ من الفرق والأديان والأماكن والبلدان وغيرها.

١٠. الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

١١. تذييل البحث بالفهارس اللازمة على النحو المبين في الخطة.



تمهيد:
آية الكرسي، وفضلها

آية الكرسي هي قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وسميت بآية الكرسيّ لذكر (الكرسيّ) فيها، ولم يذكر (الكرسيّ) مضافًا إلى الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن الكريم سوى في هذا الموضع.

و(الكرسيّ) هو موضع قدمَي الرب عَزَّوَجَلَّ كما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "الكرسيّ موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عَزَّوَجَلَّ"(١)، وفي رواية عنه: "موضع قدميه"(٢).

---

(١) رواه ابن خزيمة في التوحيد،١/ ٢٤٨ برقم ١٥٤، ١/ ٢٤٩ برقم ١٥٦، وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة ١/ ٣٠١ برقم ٥٨٦، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/ ٢٥٢، والدارمي في الرد على بشر المرِّيسي ١٩٦ برقم٨٩، و٢٠٧ برقم ٩٤، و٢٢٤ برقم ٩٩، وقال الدارمي ١٩٧ "فهذا الذي عرفناه عن ابن عباس صحيحًا مشهورًا "، وابن أبي شيبة في كتاب العرش ٧٩ برقم ٦١ وحسنه محققه، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/ ١٩٦ برقم ٧٥٨، والطبراني في الكبير ١٢/ ٣٩ برقم ١٢٤٠٤، وقال أبو منصور الأزهري [في تهذيب اللغة ١٠/ ٥٤]:"هذه رواية اتفق أهل العلم على صحتها"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٣٢٣ "رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح"، وقال الذهبي في العلو ٦١:"رواته ثقات"، وصححه الألباني في مختصر العلو ١٠٢ برقم ٤٥.

(٢) رواه ابن خزيمة في التوحيد ١/ ٢٤٩ برقم ١٥٥، وابن أبي حاتم في التفسير ٢/ ٤٩١، =

وكذلك ثبت عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "الكرسيّ موضع القدمين"[(١)].

وقال الضحاك[(٢)]: "كرسيه الذي يوضع تحت العرش، الذي يجعل عليه الملوك أقدامهم"[(٣)].

=

والحاكم ٢/ ٢٨٢ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي في التلخيص.

(١) رواه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة ١/ ٣٠٢-٣٠٣ برقم ٥٨٨، وابن أبي شيبة في العرش ٧٨ برقم ٦٠، وصححه محققه، وقال فيه الألباني [في مختصر العلو١٢٤]: "رجاله كلهم ثقات معروفون"، وابن جرير في التفسير ٣/ ١٠، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٩٦-٢٩٧ برقم ٨٥٩، والذهبي في العلو ٨٤، وقال الألباني في مختصر العلو ١٢٣-١٢٤ برقم ٨٥: "قلت: إسناده موقوف صحيح"، وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٨/ ١٩٩: "وقد روى ابن أبي حاتم من وجه آخر عن ابن عباس أن: (الكرسي موضع القدمين)، وروى ابن المنذر بإسناد **صحيح عن أبي موسى** مثله"، وقال السماري [في تحقيقه نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي ١٩٧]: "وهذا أثر صحيح عن أبي موسى".

(٢) هو الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم [ويقال: أبو محمد] الخراساني، صاحب التفسير، وثقه الإمام أحمد ويحيى بن معين وغيرهما، توفي سنة ١٠٦ه [وقيل قبل ذلك] روى له الأربعة. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٥٩٨-٦٠٠، شذرات الذهب ١/ ١٢٤-١٢٥.

(٣) جامع البيان لابن جرير ٣/ ١٠.

وقال ثعلب[١]: "الكرسي: ما تعرفه العرب من كراسي الملوك"[٢].

وقال في الكرسي في شرح العقيدة الطحاوية: "وإنما هو -كما قال غير واحد من السلف-: بين يدي العرش كالمرقاة إليه"[٣].

❁ فضل آية الكرسيّ:

ثبت في السنة أن آية الكرسيّ هي أعظم آية في كتاب الله؛ كما في صحيح مسلم وغيره؛ من حديث أُبيّ بن كعب[٤] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟) قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟) قال: قلت: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾. قال: فضرب على صدري وقال: (لِيَهْنِك العلم أبا المنذر)[٥]؛ أي ليكن العلم هنيئًا لك.

---

(١) هو العلامة المحدث إمام النحو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم البغدادي صاحب الفصيح والتصانيف، ولد سنة ٢٠٠هـ، قال الخطيب: "ثقة حجة ديِّن صالح مشهور بالحفظ"، مات سنة ٢٩١هـ. انظر: تاريخ بغداد ٥/ ٢٠٤-٢١٢، سير أعلام النبلاء١٤/ ٥-٧.

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١٠/ ٣٣.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٣٧١.

(٤) هو أبيّ بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري، أبو المنذر، سيد القراء، من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدرًا، وكان عمر يُسميه سيد المسلمين، توفي في خلافة عثمان على الصحيح. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر ١/ ١٢٦-١٣٤، الإصابة لابن حجر ١/ ٢٦-٢٧.

(٥) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي =

وهي سبب من أسباب دخول الجنة لمن قرأها دبر كل صلاة؛ كما في حديث أبي أمامة[١] رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (من قرأ آية الكرسيّ دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت)[٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان معنى: (لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت): "يعني: لم يكن بينه وبين دخول الجنة إلا الموت"[٣].

ومن قرأ آية الكرسيّ قبل نومه تكفل الله بحفظه، فلا يقربه شيطان حتى يصبح، كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: "وكلني رسول الله ﷺ

=

١/ ٥٥٦ برقم ٨١٠.

(١) هو صُدَيّ [بالتصغير] بن عجلان بن الحارث [ويُقال: بن وهب]؛ أبو أمامة الباهلي، صحابي مشهور بكنيته، سكن حمص في الشام، ومات بها سنة ٨٦هـ.
انظر: الكنى والأسماء للإمام مسلم ١/ ١٠٣ برقم٢٣٦، الاستيعاب لابن عبدالبر ٢/ ١٦٩-١٧١، الإصابة لابن حجر ٥/ ١٣٣-١٣٥.

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى ٩/ ٤٤ برقم ٩٨٤٨، وابن السني في عمل اليوم والليلة برقم ١٢٤، والطبراني في الدعاء ٢/ ١١٠٤، وقال المنذري [في «الترغيب» ٢/ ٤٥٣]: "رواه النسائي والطبراني بأسانيد أحدها صحيح، وقال شيخنا أبو الحسن: هو على شرط البخاري، وابن حبان في كتاب الصلاة وصححه"، وقال الهيثمي [في مجمع الزوائد ١٠/ ١٠٢]:"رواه الطبراني في الكبير [٨/ ١٣٤، برقم ٧٥٣٢] والأوسط [٩/ ٣١ برقم ٨٠٦٤] بأسانيد وأحدها جيد"، وصححه ابن عبد الهادي[في المحرر ١٢٤-١٢٥]، والمزي [كما ذكره ابن القيم في الوابل الصيب ٢٨٦]، وابن القيم [في زاد المعاد ١/ ٣٠٣-٣٠٤]، وابن كثير [في التفسير ١/ ٣٠٧ وقال: إسناده على شرط البخاري]، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٦٩٧-٦٩٨ برقم ٩٧٢.

(٣) الوابل الصيِّب لابن القيم ٢٨٥.

بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته؛ وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ قال: إني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة، قال: فخليت عنه، فأصبحت؛ فقال النبي ﷺ: (يا أبا هريرة، ما فعل أسيرك البارحة؟) قلت: يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالًا فرحمته فخليت سبيله، قال: (أما إنه قد كذبك وسيعود)، فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ: (إنه سيعود)، فرصدته، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: دعني فإني محتاج وعلي عيال لا أعود، فرحمته فخليت سبيله، فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: (يا أبا هريرة ما فعل أسيرك؟) قلت: يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله، قال: (أما إنه قد كذبك وسيعود)، فرصدته الثالثة، فجاء يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله، وهذا آخر ثلاث مرات أنك تزعم لا تعود ثم تعود. قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها، قلت: ما هو؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسيّ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾ حتى تختم الآية؛ فإنك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربنك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: (ما فعل أسيرك البارحة؟) قلت: يا رسول الله زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله، قال: (ما هي؟) قلت: قال لي: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسيّ من أولها حتى تختم الآية، وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح - وكانوا أحرص شيء على الخير- فقال النبي ﷺ: (أما إنه قد صدقك وهو كذوب، تعلم من

تخاطب منذ ثلاث ليال يا أبا هريرة؟) قلت: لا، قال: (ذاك شيطان) "[١].

وفي هذا الحديث فوائد عديدة؛

منها: أن الشيطان قد يعلم ما ينتفع به المؤمن.

ومنها: أن الشيطان قد علم أن استعانة الإنسان بالله الحي القيوم تقيه منه، وتعصمه منه؛ فلا يقدر على القرب منه.

وقال في التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية[٢]:

"في هذا الحديث فضل آية الكرسيّ، وعظم منفعتها وتأثيرها العظيم في التحرز من الشيطان، وذلك لما اشتملت عليه من العلوم والمعارف، ولذلك إذا قرأها الإنسان عند الأحوال الشيطانية بصدق أبطلتها، مثل من يدخل النار بحال شيطاني، أو يحضر المكاء والتصدية وتنزل عليه الشياطين، وتتكلم على لسانه كلامًا لا يعلم، وربما لا يفقه، وربما كاشف بعض الحاضرين بما في قلبه، إلى غير ذلك من الأحوال الشيطانية، فأهل الأحوال الشيطانية تنصرف عنهم شياطينهم إذا ذكر عندهم ما يطردها، مثل آية الكرسيّ. أشار إلى ذلك الشيخ تقي الدين في كتابه: "الفرقان بين أولياء

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الوكالة، باب إذا وكَّل رجلًا فترك الوكيل شيئًا فأجازه الموكِّل فهو جائز [فتح الباري ٤/ ٤٨٧ برقم ٢٣١١]، وفي كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده [فتح الباري ٦/ ٣٣٥-٣٣٦ برقم ٣٢٧٥]، وفي كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة [فتح الباري ٩/ ٥٥ برقم ٥٠١٠].

(٢) التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للشيخ عبدالعزيز الرشيد ٥٤.

الرحمن وأولياء الشيطان"(١).

وغير ذلك من الأحاديث الدالة على فضل هذه الآية العظيمة.

وبعد هذا التمهيد في آية الكرسي وفضلها أنتقل إلى دراسة أسماء الله الحسنى الواردة في آية الكرسيّ، وهي:

(الله)، ثم (الحي)، ثم (القيوم)، ثم (العليّ)، ثم (العظيم).

المبحث الأول
دراسة الاسم الكريم: (الله)

المطلب الأول
أدلة إثبات هذا الاسم

أدلة إثبات هذا الاسم (الله) أكثر من أن تحصر، فقد ورد كثيرًا جدًا في الكتاب والسنة، فقد ورد في القرآن الكريم (٢٧٢٤) مرة(٢).

قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾ [الحشر: ٢٤].

---

(١) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) ولله الأسماء الحسنى، لعبدالعزيز الجليل ص ٧١.

وورد اسم (الإله) في القرآن الكريم (٨٤) مرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

وقد ورد هذا الاسم (الله) في السنة كثيرًا جدًا، فمن ذلك:

حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة) قال: (وكان عرشه على الماء)(١).

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين؛ عمن يموت منهم صغيرًا؟ فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)(٢).

وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته ذات يوم: (إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي)(٣). وغيرها من الأحاديث وهي كثيرة جدًا.

---

(١) رواه مسلم في كتاب القدر، باب احتجاج آدم وموسى عليهما السلام ٤/ ٢٠٤٤ برقم ٢٦٥٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين [فتح الباري ١١/ ٤٩٣ برقم ٦٥٩٧]، ورواه مسلم في كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال المشركين وأطفال المسلمين ٤/ ٢٠٤٩ برقم٢٦٥٩.

(٣) رواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق،[هذا الكتاب بدون أبواب] ٤/ ٢٢٧٧ برقم ٢٩٦٥.

وقد ورد (الإله) في السنة أيضًا، كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: (... أنت إلهي لا إله لي غيرك)[١]، وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: (... اللهم رب كل شيء، وملك كل شيء، وإله كل شيء...)[٢] وغيرهما من الأحاديث.

المطلب الثاني
المعنى اللغوي

هذا الاسم (الله) مشتق في أصح قولي العلماء.

قال ابن جرير الطبري[٣]: "ولكن الواجب... أن يقال: الله - جل جلاله

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [فتح الباري ١٣/ ٣٧١ برقم ٧٣٨٥] وباب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾...الخ [فتح الباري ١٣/ ٤٦٥ برقم ٧٤٩٩]، ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١/ ٥٣٢-٥٣٣ برقم٧٦٩.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب ما يقول عند النوم ٥/ ٣٠٤ برقم ٥٠٥٨، والنسائي في السنن الكبرى ٧/ ١٣٨ برقم ٧٦٤٧ والإمام أحمد في المسند ٢/ ١٧١،١١٧ وقال محققو المسند [ط. مؤسسة الرسالة ١٠/ ١٩١ برقم ٥٩٨٣]:"إسناده صحيح على شرط الشيخين"، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد [١٠/ ١٢٢-١٢٣]:"رواه أحمد وإسناده حسن".

(٣) هو إمام المفسرين العلامة أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي البغدادي الطبري، ولد سنة ٢٢٤ه في طبرستان، وهو صاحب التفسير الذي لم يؤلف مثله، وتاريخ الأمم والملوك، وغيرهما، توفي سنة ٣١٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢/ ١٦٣-١٦٩، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧-٢٨٢.

- أَلَهَ العبدَ، والعبدُ أَلَهَه. وأنْ يكون قولُ القائل (الله) - من كلام العرب - أصله: (الإله).

فإن قال(١): وكيف يجوز أن يكون ذلك كذلك، مع اختلاف لفظيهما؟

قيل: كما جاز أن يكون قوله: ﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى ﴾ [الكهف: ٣٨] أصله: لكن أنا هو الله ربي،... فالتقت نون (أنا) ونون (لكنْ) وهي ساكنة، فأدغمت في نون (أنا) فصارتا نونًا مشددة. فكذلك (الله) أصله: (الإله)، أسقطت الهمزةُ التي هي فاء الاسم، فالتقت اللام التي هي عين الاسم، واللام الزائدة التي دخلت مع الألف الزائدة وهي ساكنة، فأدغمت في الأخرى التي هي عين الاسم، فصارتا في اللفظ لامًا واحدة مشددة، كما وصفنا من قول الله: ﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى ﴾ [الكهف: ٣٨]"(٢).

وقال ابن فارس(٣): "الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبُّد. فالإله: الله تعالى، وسُمِّيَ بذلك؛ لأنّه معبود. ويقال: تألّه الرجُل، إذا تعبّد"(٤).

---

(١) يعني: فإن قال قائل، أو فإن قيل.

(٢) جامع البيان لابن جرير ١/ ٥٤-٥٥.

(٣) هو الإمام العلامة اللغوي المحدث أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المعروف بالرازي، صاحب كتابَي (مجمل اللغة) و(معجم مقاييس اللغة) وغيرهما، توفي سنة ٣٩٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣-١٠٦، شذرات الذهب٣/ ١٣٢-١٣٣.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ١/ ١٢٧.

وقال في الصحاح: "[ألَه] -بالفتح- إلاهَةً، أي عَبَد عِبادةً. ومنه قراءة ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (ويذرك وإلاهَتَك) -بكسر الهمزة-، قال: وعبادتك. وكان يقول: إن فرعون كان يُعبد في الأرض.

ومنه قولنا: (الله) وأصله: (إله) على (فِعال)، بمعنى: مفعول؛ لأنه مألوه؛ أي: معبود، كقولنا: إمام؛ (فِعال) بمعنى (مفعول)؛ لأنه مؤتَمّ به، فلما أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تخفيفًا لكثرته في الكلام. ولو كانتا عوضًا منها لما اجتمعتا مع المعوَّض منه في قولهم: (الإله). وقطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيمًا لهذا الاسم... والآلهة: الأصنام، سموها بذلك؛ لاعتقادهم أن العبادة تحق لها، وأسماؤهم تتبع اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه. والتأليه: التعبيد. والتألّه: التنسك والتعبد... وتقول: ألَه يأله ألَها؛ أي: تحير، وأصله: ولَه يوْلَه ولَهًا. وقد ألَهْت على فلانٍ؛ أي اشتد جزعي عليه، مثل ولَهْت"(١).

فهو مأخوذ من (إلَه)؛ بمعنى: مألوه، على وزن (فِعال) بمعنى: (مفعول)، مثل: غِراس بمعنى: مغروس، وكِتاب بمعنى: مكتوب، وفِراش بمعنى: مفروش.

وأحسن ما قيل فيه: إنه مِن: أَلَه يأْلُه إلاهَةً: عَبَدَ يعْبُد عِبادةً، وزنًا ومعنًى(٢).

---

(١) الصحاح للجوهري ٦/ ٢٢٢٣-٢٢٢٤.

(٢) انظر: شأن الدعاء للخطابي ٣٣.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(**فائدة**): زعم السهيلي[1] وشيخه أبو بكر ابن العربي[2] أن اسم (الله) غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها؛ واسمه - تعالى - قديم؛ والقديم لا مادة له؛ فيستحيل الاشتقاق. ولا ريب أنه إن أُريد بالاشتقاق هذا المعنى؛ وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل.

ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألمَّ بقلوبهم، وإنما أرادوا: أنه دال على صفةٍ له - تعالى - وهي الإلهية؛ كسائر أسمائه الحسنى؛ كالعليم والقدير والغفور والرحيم والسميع والبصير؛ فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة، والقديم لا مادة له. فما كان جوابكم عن هذه الأسماء؛ فهو جواب القائلين باشتقاق اسمه (الله).

ثم الجواب عن الجميع: أنَّا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تَوَلُّد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر والمشتق منه: أصلًا وفرعًا، ليس معناه أن أحدهما تولد من الآخر،

---

(١) هو أبو القاسم وأبو زيد عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد بن أصبغ الخثعمي الأندلسي المالقي السهيلي المالكي الضرير، صاحب (الروض الأنف) وغيره، ولد سنة ٥٠٨هـ، وكان إمامًا في لسان العرب، واسع المعرفة، مات بمراكش سنة ٥٨١هـ. انظر: طبقات الحفاظ ٤٨١، شذرات الذهب ٤/ ٢٧١-٢٧٢.

(٢) هو الإمام العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، صاحب التصانيف، ولد سنة ٤٦٨هـ، صنف كتاب (عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي)، و(أحكام القرآن، وغيرهما)، توفي سنة ٥٤٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٩٧-٢٠٤، شذرات الذهب ٤/ ١٤١-١٤٢.

وإنما هو باعتبار أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة...، فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مادي، وإنما هو اشتقاق تلازم، سُمِّي المُتَضَمِّن -بالكسر- مشتقًّا، والمُتضمَّن -بالفتح- مشتقًا منه، ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى "(١).

والألوهية: هي العبادة، وتوحيد الألوهية هو توحيد العبادة.

قال الله تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فلا يكون إلهًا حتى يكون معبودًا، وحتى يكون لعابده خالقًا ورازقًا ومدبرًا وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك فليس بإلهٍ وإن عُبد ظلمًا، بل هو مخلوق ومتعبد(٢).

المطلب الثالث
معنى هذا الاسم في حق الله عز وجل

من أحسن ما يذكر في معنى الاسم في حق الله عَزَّوَجَلَّ هو ما ورد عن النبي ﷺ، أو عن أحد من الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، أو عن أحد من التابعين، أو أحد من السلف - رحمهم الله تعالى -.

(١) بدائع الفوائد ١/ ٣٩-٤٠.

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور ١/ ١١٤ [وقد عزاه لأبي الهيثم]، والنهج الأسمى للحمود ٥٣.

وقد ورد عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "الله: ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، وهو الذي يألهه كل شيء، ويعبده كل خلق"[(١)].

وقال ابن تيمية: "والإله: هو المألوه الذي تألهه القلوب، وكونه يستحق الإلهية مستلزم لصفات الكمال، فلا يستحق أن يكون معبودًا محبوبًا لذاته إلا هو؛ وكل عمل لا يراد به وجهه فهو باطل، وعبادة غيره وحب غيره يوجب الفساد. كما قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[الأنبياء: ٢٢]"[(٢)].

وقال الإمام ابن القيم: "وأما الإله فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال؛ فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح: أن (الله) أصله: الإله، كما هو قول سيبويه وجمهور أصحابه إلا من شذ منهم، وأن اسم (الله) تعالى هو الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العلا"[(٣)].

وقال السعدي: "وأوصاف الألوهية هي جميع أوصاف الكمال، وأوصاف الجلال والعظمة والجمال، وأوصاف الرحمة والبر والكرم والامتنان.

فإن هذه الصفات هي التي يستحق أن يُؤله ويُعبد لأجلها، فيُؤله لأن له أوصاف العظمة والكبرياء، ويُؤله لأنه المتفرد بالقيومية والربوبية والملك والسلطان، ويُؤله لأنه المتفرد بالرحمة وإيصال النعم الظاهرة والباطنة إلى

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ١/ ١٢١، وانظر: فقه الأسماء الحسنى، للبدر ٧٦.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨٤٦.

(٣) بدائع الفوائد ٢/ ٧٨٢.

جميع خلقه، ويُؤله لأنه المحيط بكل شيء علمًا وحُكمًا وحكمةً وإحسانًا ورحمةً وقدرةً وعزةً وقهرًا، ويُؤله لأنه المتفرد بالغنى المطلق التام من جميع الوجوه، كما أن ما سواه مفتقر إليه على الدوام من جميع الوجوه، مفتقر إليه في إيجاده وتدبيره، مفتقر إليه في إمداده ورزقه، مفتقر إليه في حاجاته كلها، مفتقر إليه في أعظم الحاجات وأشد الضرورات؛ وهي افتقاره إلى عبادته وحده والتألُّه له وحده. فالألوهية تتضمن جميع الأسماء الحسنى والصفات العليا"(١).

فهذان الاسمان دالّان على صفة الألوهية، والله – سبحانه – هو المستحق أن يُتأله وأن يُعبد، فهذا هو حق الله على العباد، كما قال ﷺ في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (...حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا)(٢).

المطلب الرابع
آثار الإيمان بهذا الاسم

١) إثبات هذين الاسمين (الله) و(الإله) اسمين لله عَزَّوَجَلَّ.

٢) إثبات ما دلّا عليه من الصفات، سواء بدلالة التضمن أو بدلالة اللزوم، وهذان الاسمان (الله) و(الإله) يدلّان بالتضمّن على صفة الألوهية، والألوهية تستلزم جميع صفات الكمال؛ لأن النقص في الصفات نقصٌ في

---

(١) فتح الرحيم المالك العلام لابن سعدي ٢٠.

(٢) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل [فتح الباري ١٠/ ٣٩٧-٣٩٨ برقم ٥٩٦٧]. ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٥٨ برقم ٣٠.

الألوهية، ومن فقد شيئًا من صفات الكمال فهو ناقص لا يستحق العبادة، كما نبه الله عَزَّوَجَلَّ عقول بني إسرائيل حين اتخذوا العجل إلى النقص الظاهر فيه، فقال - تعالى -: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، والناقص لا يصلح للألوهية. إذًا فإثبات الألوهية لله عَزَّوَجَلَّ يستلزم إثبات جميع صفات الكمال؛ وكمال جميع الصفات، كما يستلزم نفي جميع النقائص والعيوب.

٣) دعاء الله عَزَّوَجَلَّ بهذين الاسمين، والتوسل إليه بما دلّا عليه من الصفات.

٤) التعبد لله بمقتضى هذين الاسمين، [والمقصود بالتعبد هنا: ما يحدثه الإيمان بهذين الاسمين من عبادة قلبية] ومن ذلك:

أ- أن يكون الإنسان عبدًا حقيقيًّا لله عَزَّوَجَلَّ بحيث لا يصرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله، سواء كان بالقول أو بالفعل أو بالاعتقاد، كالدعاء والركوع والسجود والطواف والخوف والرجاء والمحبة، وغير ذلك من أنواع العبادة.

ب- الخضوع لله عَزَّوَجَلَّ والمداومة على عبادته والصبر عليها، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴿١٤﴾ ﴾ [طه: ١٤]، وقال: ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾ ﴾ [مريم: ٦٥].

ت- الإكثار من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن من أحب شيئًا أكثر من ذكره، مع الحرص على الاتباع والحذر من الابتداع، فإن الابتداع في الأذكار كثير.

٦-إفراد الله - سبحانه وتعالى - في ألوهيته، والإخلاص له في جميع العبادات.

٧-الحذر من الشرك بجميع صوره وأشكاله وأنواعه، سواء كان جليًّا أو خفيًّا، أو كان أكبر أو أصغر، وذلك لمنافاته للتوحيد أو لكماله الواجب؛ لأن العبادة لا تتم ولا تكمل إلا بذلك، بل لا تصح ولا تقبل مع الشرك الأكبر. قال الله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [الأنعام: ٨٨].

المبحث الثاني
دراسة الاسم الكريم: (الحي)

المطلب الأول
أدلة إثبات هذا الاسم

ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في خمسة مواضع، في ثلاثة منها ورد مقرونًا بـ(القيوم) كما في آية الكرسي، وفي قوله - تعالى -: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١ - ٢،] وقوله - سبحانه -: ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ ﴾ [طه: ١١١].

وفي موضعين ورد مفردًا وهما قوله - جلّ وعلا -: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ

ﭐلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله – سبحانه –: ﴿ هُوَ ٱلۡحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [غافر: ٦٥].

وقد ورد في السنة النبوية مقرونًا بالقيوم كما في حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: (يا حيّ يا قيّوم برحمتك أستغيث...)[١]، وفي حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيّ القيوم وأتوب إليه ثلاثًا؛ غُفرت ذنوبه وإن كان فارًّا من الزحف)[٢].

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب "٩٢"، ٥/ ٥٣٩ برقم ٣٥٢٤، وابن السني في عمل اليوم والليلة ٢٢ برقم ٤٨، و١٢١-١٢٢ برقم ٣٣٩، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٠٩ وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، و١/ ٥٤٥ وقال: "صحيح على شرط الشيخين "، ووافقه الذهبي في التلخيص، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٢٨٥-٢٨٦ برقم ٢١٣، و١/ ٢٨٨ برقم ٢١٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١١٧: "رواه البزار ورجاله رجال الصحيح"، وحسنه الألباني في صحيح الكلم الطيب ٥٢ برقم ١٠١، وفي صحيح الجامع ٤/ ٢٣٤ برقم ٤٦٦٧.

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الاستغفار، ٢/ ١٧٨ برقم ١٥١٧، والترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب منه"١٧ "، ٥/ ٤٧٠ برقم ٣٣٩٧، وحسنه، وفي باب في دعاء الضيف، ٥/ ٥٦٨-٥٦٩ برقم ٣٥٧٧، والإمام أحمد في المسند ٣/ ١٠، والحاكم ١/ ٥١١ وقال: "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" قال الذهبي: "قلت: أبو سنان وهو ضرار بن مرة لم يخرج له البخاري"، و٢/ ١١٧-١١٨ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي في التلخيص.

وورد في السنة أيضًا مفردًا كما في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كان رسول الله ﷺ يقول: (... أنت الحيّ الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون)[١]، وفي غير ذلك من الأحاديث.

المطلب الثاني
المعنى اللغوي

(الحيّ) هو المتصف بالحياة، والحياة ضد الموت.

قال ابن فارس: "الحاء والياء والحرف المعتلّ: أصلان؛ أحدهما: خلاف الموت، والآخر: الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة.

فأما الأول: فالحياة والحيوان، وهو ضد الموات والموَتان، ويُسمى المطر حياةً؛ لأن فيه حياة الأرض... "[٢].

وقال في اللسان: "الحياة نقيض الموت... والحي من كل شيء نقيض الميت،... والحيوان اسم يقع على كل شيء حيٍّ "[٣].

إذن: فالحيُّ هو كل من اتصف بالحياة.

---

(١) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر مالم يعمل، ٤/ ٢٠٨٦ برقم ٢٧١٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ١٢٢.

(٣) لسان العرب لابن منظور ١٤/ ٢١١-٢١٤.

المطلب الثالث
معنى هذا الاسم في حق الله عز وجل

معنى هذا الاسم (الحيّ) في حق الله تعالى يتضمن المعنى اللغوي.

قال قتادة[١]: قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾: الحي الذي لا يموت[٢].

قال ابن جرير[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾؛ فإنه يعني: الذي له الحياة الدائمة، والبقاء الذي لا أول له يُحَدُّ، ولا آخر له يُؤَمَّد، إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حيًّا فلحياته أوَّل محدود، وآخِر مأمود..."[٤].

وقال: "ومعنى ذلك عندي: أنه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا فناء لها ولا انقطاع، ونفى عنها ما هو حالّ بكلّ ذي حياة من خلقه، من الفناء وانقطاع الحياة عند مجيء أجله، فأخبر عباده أنه المستوجب على خلقه العبادة والألوهية.

و﴿ٱلۡحَيُّ﴾ الذي لا يموت ولا يبيد، كما يموت كلّ مَنْ اتُّخِذ مِن دونه

---

(١) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة [ويقال: ابن عكابة]السدوسي البصري، ولد سنة ٦٠هـ، [ويقال: بأنه وُلد أكمه] ثقة ثبت، وكان مضرب المثل في الحفظ والإتقان، توفي بواسط سنة ١١٧اه وقيل١١٨هـ، روى له الجماعة. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٩- ٢٨٣.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٢٦، وانظر: ٢/ ٤٨٦ برقم ٢٥٧١.

(٣) سبقت ترجمته في المطلب الثاني من المبحث الأول

(٤) جامع البيان لابن جرير ٣/ ٥.

ربًّا، ويَبِيد كلّ من ادُّعِيَ مِن دونه إلهًا... "[١].

وقال الربيع بن أنس[٢]: "﴿ٱلْحَىُّ﴾: حي لا يموت"[٣].

وقال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وحياته أكمل الحياة وأتمها، وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال، ونفي أضدادها من جميع الوجوه. ومن لوزم الحياةِ الفعلُ الاختياري؛ فإن كلّ حيّ فعّال، وصدور الفعل عن الحي بحسب كمال حياته ونقصها. وكل مَن كانت حياته أكمل مِن غيره كان فعله أقوى وأكمل، وكذلك قدرته، ولذلك كان الرب - تعالى - على كلّ شيء قدير، وهو فعّال لما يريد، وقد ذكر البخاري في كتاب خلق الأفعال[٤] عن نعيم بن حماد[٥] أنه قال: الحيّ هو الفعّال، وكلّ حيّ فعّال، فلا فرق بين

(١) جامع البيان لابن جرير ٣/ ١٦٤.

(٢) هو الربيع بن أنس بن زياد البكري الخراساني المروزي، وكان عالم مرو في زمانه، قال أبو حاتم: صدوق، يقال: توفي سنة ١٣٩هـ، روى له الأربعة. انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ١٦٩-١٧٠.

(٣) جامع البيان لابن جرير ٣/ ٥ و١٦٤، تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٦ برقم ٢٥٧١، وانظر: ٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٢٦.

(٤) خلق أفعال العباد للإمام البخاري ٢/ ١٩٢ برقم ٣٨٠ بمعناه.

(٥) هو الإمام نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي أبو عبدالله المروزي، شيخ الإمام البخاري، وأول من جمع المسند في الحديث، وأحد الأئمة الأعلام، فقيه، عارف بالفرائض، وكان شديدًا على أهل البدع، توفي سنة ٢٢٨هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٠٦-٣١٤، سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٩٥-٦١٢.

الحي والميت إلا بالفعل والشعور"[١].

وقال ابن كثير[٢]: "﴿ ٱلْحَىُّ ﴾؛ أي: الحي في نفسه الذي لا يموت أبدًا"[٣].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالحي: من له الحياة الكاملة المستلزمة لجميع صفات الذات، كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، ونحو ذلك"[٤].

وقال العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿ ٱلْحَىُّ ﴾: اسم من أسماء الله - تعالى - متضمّن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات مِن: العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها"[٥].

فحياة الله عَزَّوَجَلَّ كاملة لا يعتريها شيء من منقصات الحياة أو منغصاتها من السِّنة، والنوم، والمرض، والموت، ونحو ذلك مما يعتري حياة المخلوق.

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ٣/ ١٠١١-١٠١٢.

(٢) هو الإمام الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، ولد سنة ٧٠٠ه وقيل ٧٠١هـ، وصحب شيخ الإسلام ابن تيمية، ولازم الحافظ المزي، من مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية في التاريخ، وغيرهما، توفي سنة ٧٧٤هـ. انظر: المعجم المختص بالمحدثين ٧٤-٧٥، شذرات الذهب ٦/ ٢٣١-٢٣٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٣٠٨.

(٤) تيسير الكريم الرحمن ١١٠، وانظر: ١٢١.

(٥) القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى ١١.

المطلب الرابع
آثار الإيمان بهذا الاسم

١) إثبات هذا الاسم (الحيّ) اسمًا لله عَزَّوَجَلَّ.

٢) إثبات ما دل عليه من الصفات، سواء بدلالة التضمّن أو بدلالة اللزوم، وهذا الاسم (الحيّ) يدل بالتضمّن على صفة (الحياة)، ويدل باللزوم على صفات كثيرة؛ منها: الملك، والخلق، والتدبير، والرحمة، والعلم، والقدرة، والإعطاء، والمنع، والإحياء، والإماتة، والسمع، والبصر، والإرادة، وغير ذلك مما تستلزمه هذه الصفة، ومن أعظمها صفة الفعل؛ فكل حيٍّ فعّال.

٣) إثبات جميع صفات الكمال وكمال جميع الصفات، من: العلم، والسمع، والبصر، والكلام، والقدرة، والإرادة، والحكمة، والرحمة، ونحو ذلك؛ لأن الكمال في الحياة يستلزم الكمال في الصفات، والنقص في الصفات نقص في الحياة، والله عَزَّوَجَلَّ (الحيّ) حياته في غاية الكمال، فلزم ثبوت جميع صفات الكمال له - سبحانه وتعالى - وكمال جميع صفاته عَزَّوَجَلَّ.

٤) دعاء الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الاسم، والتوسل إليه بما دل عليه هذا الاسم من الصفات.

٥) التعبد لله بمقتضى هذا الاسم، والمقصود: ما يحدثه الإيمان بهذا الاسم من عبادة قلبية، ومن ذلك:

أ - الاعتماد على الله عَزَّوَجَلَّ وحده، وتعليق القلب به، وعدم الالتفات إلى غيره؛ لأن الله هو (الحيّ) الذي لا يموت، وأما غيره من المخلوقات فإنه يموت، فلا يعلق العبد قلبه بها، وإنما يعلق قلبه بـ(الحيّ) الذي له الحياة الكاملة الدائمة.

ب - التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، وصدق الالتجاء والتفويض إليه.

ت - محبة الله عَزَّوَجَلَّ وإجلاله وتعظيمه وتوحيده.

ث - أن يكثر العبد المؤمن من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الاسم (الحيّ) والدعاء به؛ لِما له من تأثير عجيب في حياة القلوب وإجابة الدعوات وكشف الكربات[1].

المبحث الثالث
دراسة الاسم الكريم: (القيوم)

المطلب الأول
أدلة إثبات هذا الاسم

ورد هذا الاسم في الكتاب في ثلاثة مواضع مقرونًا بـ(الحيّ)، وهي:

١ - قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٢ - قال تعالى: ﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١ - ٢].

---

(١) انظر: زاد المعاد لابن القيم ٤/ ٢٠٥.

٣- قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١].

وقد ورد في السنة مقرونًا بالحيّ أيضًا كما في قوله ﷺ: (يا حيّ يا قيوم برحمتك أستغيث...)[١]، وقوله ﷺ: (من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيّ القيّوم وأتوب إليه ثلاثًا؛ غُفرت ذنوبه وإن كان فارًّا من الزحف)[٢].

وغيرها من الأحاديث.

وقد ورد (القَيَّام) و(القَيِّم) كما في الصحيح عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال: (اللهم ربنا لك الحمد أنت قَيِّم السماوات والأرض...)[٣] الحديث.

قال محمد بن إسماعيل البخاري: "قال قيس بن سعد[٤] وأبو الزبير[٥]

---

(١) سبق عزوه في المطلب الأول من المبحث السابق.

(٢) سبق عزوه في المطلب الأول من المبحث السابق.

(٣) رواه البخاري في كتاب التهجد، باب التهجد بالليل...الخ [فتح الباري ٣/ ٣ برقم ١١٢٠]، وفي كتاب الدعوات، باب الدعاء إذا انتبه من الليل [فتح الباري ١١/ ١١٦ برقم ٦٣١٧]، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [فتح الباري ١٣/ ٣٧١ برقم ٧٣٨٥]، وباب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [فتح الباري ١٣/ ٤٢٣ برقم ٧٤٤٢]، وباب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [فتح الباري ١٣/ ٤٦٥ برقم ٧٤٩٩].

(٤) هو قيس بن سعد المكي، ثقة، روى له البخاري تعليقًا ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، مات سنة بضع عشرة ومائة. انظر تقريب التهذيب لابن حجر ٨٠٤ برقم ٥٦١٢.

(٥) هو الإمام الحافظ الصدوق أبو الزبير محمد بن مسلم بن تَدْرُس القرشي الأسدي =

عن طاووس[١]: (قَيَّام)، وقال مجاهد[٢]: (القيّوم): القائم على كل شيء.

وقرأ عمر: (القَيَّام). وكلاهما مدح"[٣].

قال الحافظ ابن حجر: "قوله فيه: "وقال قيس بن سعد وأبو الزبير عن طاووس قيام" يريد أن قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاووس عن ابن عباس، فوقع عنده بدل قوله: (أنت **قيِّم** السماوات والأرض): (أنت **قيَّام** السماوات والأرض). وكذلك أبو الزبير عن طاووس"[٤].

وروى الحديث مسلم بلفظ: (اللهم لك الحمد أنت نورُ السموات والأرض، ولك الحمد أنت **قَيَّامُ** السماوات والأرض...) الحديث[٥].

=

المكي، مولى حكيم بن حزام، روى عن صغار الصحابة كجابر وابن عباس وغيرهم، وروى عنه خلق كثير، مات سنة ١٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨٠-٣٨٦، شذرات الذهب ١/ ١٧٥.

(١) هو الفقيه القدوة عالم اليمن أبو عبدالرحمن طاووس بن كيسان الديلمي الفارسي ثم اليمني الجَنَدي، روى عن صغار الصحابة وغيرهم، وروى عنه خلق كثير، توفي سنة ١٠٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨-٤٩، شذرات الذهب ١/ ١٣٣.

(٢) هو الإمام شيخ القراء والمفسرين أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي مولاهم، روى عن ابن عباس فأكثر، وعنه أخذ القرآن والتفسير والفقه، وروى عن غيره من الصحابة، وروى عنه خلق كثير، توفي سنة ١٠٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩-٤٥٧، شذرات الذهب ١/ ١٢٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [فتح الباري ١٣/ ٤٢٣ برقم ٧٤٤٢].

(٤) فتح الباري للحافظ ابن حجر ١٣/ ٤٣٠.

(٥) صحيح مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه
=

المطلب الثاني
المعنى اللغوي

قال في تهذيب اللغة: "القَيّوم والقَيّام والمدبِّر واحد....

وقال الفراء[(١)]: صُورة القَيُّوم مِن الفِعل: (الفَيْعول)، وصورة القَيَّام: (الفَيْعال)، وهما جميعًا مَدْح.

قال: وأهل الحجاز أكثر شيءٍ قَوْلًا للفَيْعال مِن ذوات الثلاثة، مِثل الصَّوَّاغ، يقولون: الصَّيّاغ[(٢)]....

وقال سيبويه[(٣)]: (قَيِّم) وزنُه: (فَيْعل)، وأصله: (قَيْوِم)، فلما اجتمعت الواو والياء والسابق ساكنٌ أبدَلوا مِن الواو ياءً وأَدْغَموا فيها الياء التي قَبلَها

=

١/ ٥٣٢-٥٣٣ برقم ٧٦٩.

(١) هو العلامة صاحب التصانيف أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الأسدي مولاهم الكوفي النحوي صاحب الكسائي، قيل: عرف بالفراء لأنه يفري الكلام، من مصنفاته معاني القرآن وغيره، مات بطريق الحج سنة ٢٠٧هـ، وله ثلاث وستون سنة. انظر: تاريخ بغداد ١٤/ ١٤٦، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١١٨-١٢١.

(٢) معاني القرآن، للفراء ١/ ١٩٠.

(٣) هو إمام النحو، حجة العرب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري، أقبل على تعلم العربية فبرع وساد أهل العصر، وألف فيها كتابه الكبير، قال إبراهيم الحربي: سُمي سيبويه؛ لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين، بديع الحسن، مات سنة ١٨٠ه وقيل: ١٨٨هـ. قيل: عاش٣٢ سنة، وقيل: ٤٠ سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٥١-٣٥٢، شذرات الذهب ١/ ٢٥٢.

فصارتا ياءً مشدَّدة. كذلك قال في: سيِّد، وجيِّد، وميِّت، وهيّن، وليِّن "(١).

وقال ابن منظور(٢) في لسان العرب: "القِيامُ: نقيض الجلوس، قام يَقُومُ قَوْمًا وقِيامًا وقَوْمة وقامةً، والقَوْمةُ: المرة الواحدة... ورجل قائم من رجال قُوَّمٍ وقُيَّمٍ وقِيَّمٍ وقُيَّامٍ وقِيَّامٍ وقَوْمٌ؛ قيل: هو اسم للجمع. وقيل: جمع...

قال ابن برِّي(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد ترتجل العرب لفظة (قام) بين يدي الجمل فيصير كاللغو. ومعنى القِيام: العَزْمُ... ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]؛ أي: لما عزم، وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ١٤]؛ أي: عزَموا فقالوا. قال: وقد يجيء القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]؛ أي: ملازمًا محافظًا.

ويجيء القيام بمعنى الوقوف والثبات، يقال للماشي: قف لي؛ أي تحبَّس مكانَك حتى آتيك، وكذلك: قُم لي؛ بمعنى: قف لي، وعليه فسروا قوله

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري ٩/ ٣٥٩-٣٦٠.

(٢) هو القاضي اللغوي جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الأفريقي، ولد بمصر، وقيل: في طرابلس، سنة ٦٣٠هـ، من أشهر كتبه (لسان العرب)، توفي بمصر سنة ٧١١هـ. انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٦-٢٧، الأعلام للزركلي ٧/ ١٠٨.

(٣) هو الإمام العلامة نحوي وقته أبو محمد عبدالله بن بري بن عبدالجبار بن بري المقدسي ثم المصري الشافعي، ولد سنة ٤٩٩ه وتصدر بجامع مصر للعربية، وتخرج به أئمة، وكان عالمـًا بكتاب سيبويه وعلله، مات سنة ٥٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/ ١٣٦-١٣٧.

سبحانه: ﴿ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْ ﴾ [البقرة: ٢٠]، قال أهل اللغة والتفسير: قاموا هنا بمعنى: وقَفُوا وثبتوا في مكانهم غير متقدّمين ولا متأَخرين...، وقامَ الشيءُ واسْتقامَ: اعْتدَل واستوى... والقائم بالدِّين: المُسْتَمْسِك به الثابت عليه...، والقَيِّمُ: السيّد وسائسُ الأَمر وقَيِّمُ القَوْم: الذي يُقَوِّمُهم ويَسُوس أَمرهم"[١].

المطلب الثالث

معنى هذا الاسم في حق الله عزوجل

قال مجاهد: القَيّوم: القائم على كلِّ شيء[٢].

وقال قتادة: القيُّوم: القائم على الخلق بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم[٣].

وقال الربيع بن أنس: القيوم: قيم كل شيء، يكلؤه ويرزقه ويحفظه[٤].

وقال الحسن[٥]: القيوم: الذي لا زوال له[٦].

---

(١) لسان العرب، لابن منظور ١٢/ ٤٩٦-٥٠٢.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ١٢١، جامع البيان ٣/ ٦، ١٦٥، تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٦ برقم ٢٥٧٣، ٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٢٧، تهذيب اللغة، للأزهري ٩/ ٣٦٠.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٦ برقم ٢٥٧٤، ٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٢٨، تهذيب اللغة للأزهري ٩/ ٣٦٠.

(٤) جامع البيان ٥/ ٣٨٨، تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٦ برقم ٢٥٧٢، وانظر: ٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٢٨.

(٥) هو الإمام العالم الفقيه أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري الأنصاري مولاهم، ثقة فاضل مشهور، وكان سيد أهل زمانه علمًا وعملًا، روى عن خلق كثير من الصحابة، وكان يُرسل كثيرًا ويُدلس، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣-٥٨٨، شذرات الذهب ١/ ١٣٦-١٣٨.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٤٨٧ برقم ٢٥٧٥،٢/ ٥٨٦ برقم ٣١٣٠.

وقال الضحاك: الحي القيوم: القائم الدائم[١].

وقال ابن جرير الطبري: ومعنى قوله: (القيوم): القائم برزق ما خلق وحفظه[٢].

"ومعنى ذلك كله [يعني القيوم والقيَّام والقيِّم]: القيّم بحفظ كل شيء ورزقه وتدبيره وتصريفه فيما شاء وأحبّ من تغيير وتبديل وزيادة ونقص"[٣].

وقال النحاس[٤]: "القيوم: أي القائم بخلقه المدبر لهم"[٥].

وقال أيضًا: "أي: القائم على تدبير كل شيء من رزق وحياة وموت"[٦].

وذكر الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى - معنى هذا الاسم العظيم في غير ما موضع من كتبه. ومن ذلك قوله: "معنى اسمه (القيوم): هو الذي قام بنفسه فلم يحتج إلى أحد، وقام كل شيء به، فكل ما سواه محتاج إليه بالذات"[٧].

وقال في موضع آخر: "القيّام بالنفس صفة كمال، فالقائم بنفسه أكمل

---

(١) جامع البيان ٣/ ٦.

(٢) جامع البيان ٣/ ٥.

(٣) جامع البيان ٣/ ١٦٤.

(٤) هو الإمام العلامة أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المصري النحوي، صاحب التصانيف، مات سنة ٣٣٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٤٠١-٤٠٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٤٦.

(٥) معاني القرآن الكريم للنحاس ١/ ٢٥٩.

(٦) معاني القرآن الكريم للنحاس ١/ ٣٣٩.

(٧) مدارج السالكين لابن القيم ٢/ ٣٤٨.

ممن لا يقوم بنفسه، ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه من لوازم ذاته. وهذه حقيقة قيوميته سبحانه. وهو (الحي القيوم)، فالقيوم: القائم بنفسه المقيم لغيره"(١).

وقال في موضع ثالث: "وأما (القيوم) فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته، فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه. وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره فلا قِيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته"(٢).

وقال ابن كثير: "﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾؛ أي: الحي في نفسه الذي لا يموت أبدًا، القيّم لغيره. وكان عمر يقرأ (القيَّام)، فجميع الموجودات مفتقرة إليه، وهو غني عنها، لا قوام لها بدون أمره، كقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أي: لا يعتريه نقص ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه، بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء، ولا يخفى عليه خافية، ومن تمام القيومية أنه لا يعتريه سنة ولا نوم"(٣).

وقال ابن منظور: "و﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾؛ أي: القائم بأَمر خلقه في إنشائهم ورزقهم وعلمه بمُسْتَقَرِّهم ومستودعهم، وفي حديث الدعاء (ولكَ الحمد

---

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم ٤/ ١٣٢٨-١٣٢٩.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ٦٧٩، وانظر: ولله الأسماء الحسنى، للجليل ١/ ١٦١.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٣٠٨.

أَنت قَيّام السمواتِ والأَرض)[١]، وفي رواية: (قَيِّم) وفي أُخرى: (قَيُّوم)، وهي من أبنية المبالغة، ومعناها: القَيّام بأُمور الخلق وتدبير العالم في جميع أَحواله. وأَصلها من الواو: قَيْوامٌ وقَيْوِمٌ وقَيْوُومٌ بوزن: (فَيْعالٍ) و(فَيْعَلٍ) و(فَيْعُول)، و(القَيُّومُ) من أَسماء الله المعدودة، وهو القائم بنفسه مطلقًا لا بغيره، وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يُتَصوَّر وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به"[٢].

وقد ذكر العثيمين في تفسيره فوائد كثيرة على آية الكرسي، فقال: "ومنها: إثبات القيومية لله عَزَّوَجَلَّ؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلۡقَيُّومُ﴾، وهذا الوصف لا يكون لمخلوق؛ لأنه ما من مخلوق إلا وهو محتاج إلى غيره؛ فنحن محتاجون إلى العمال، والعمال محتاجون إلينا، ونحن محتاجون إلى النساء، والنساء محتاجة إلينا، ونحن محتاجون إلى الأولاد، والأولاد يحتاجون إلينا، ونحن محتاجون إلى المال، والمال محتاج إلينا من جهة حفظه وتنميته، والكل محتاج إلى الله عَزَّوَجَلَّ؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ١٥﴾ [فاطر: ١٥]، وما من أحد يكون قائمًا على غيره في جميع الأحوال؛ بل في دائرة ضيقة؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ﴾ [الرعد: ٣٣]؛ يعني: الله، فلا أحد سواه قائم على كل نفس بما كسبت"[٣].

---

(١) سبق تخريج الحديث برواياته في المطلب الأول من هذا المبحث.

(٢) لسان العرب، لابن منظور ١٢/ ٥٠٤.

(٣) تفسير القرآن الكريم "سورة البقرة"، للعثيمين ٣/ ٢٥٦-٢٥٧.

وبناءً على ما سبق يكون (القيوم): هو القائم بنفسه، الـمُقيم لغيره.

المطلب الرابع
آثار الإيمان بهذا الاسم

١) إثبات هذا الاسم (القيوم) اسمًا لله عَزَّوَجَلَّ.

٢) إثبات ما دل عليه من الصفات، سواء بدلالة التضمن أو بدلالة اللزوم، وهذا الاسم يدل بالتضمن على صفة القيومية، ويدل باللزوم على صفة الحياة، والوجود، والجود، والغنى، والقدرة، والعلم، والسمع، والبصر، والكرم، والرأفة، والخلق، والرزق، والإعطاء، والمنع، وغيرها من صفات الكمال.

٣) دعاء الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الاسم، والتوسل إليه بما دل عليه من الصفات.

٤) التعبد لله بمقتضى هذا الاسم، والمقصود: ما يحدثه الإيمان بهذا الاسم من عبادة قلبية، ومن ذلك:

أ- محبته سبحانه وحمده وإجلاله وتعظيمه.

ب- التبرؤ من الحول والقوة والافتقار التام لله عَزَّوَجَلَّ وإنزال جميع الحوائج بالله عَزَّوَجَلَّ.

ت- إخلاص الاستعانة والاستغاثة والاعتصام بالله عَزَّوَجَلَّ وقطع التعلق بالمخلوق الضعيف المربوب لله تعالى المفتقر إلى ربه عَزَّوَجَلَّ الفقر

الذاتي التام[١].

ث- الخوف منه سبحانه ومراقبته لأنه القائم على كل نفس، المتولي أمرها، الحافظ لأعمالها الذي لا يخفى عليه شيء من أمرها[٢].

المطلب الخامس
اقتران (الحي) بـ(القيوم)

سبق في المطلب الأول من المبحث الثاني؛ وفي المطلب الأول من المبحث الثالث: سَوقُ أدلة ورود هذين الاسمين العظيمين (الحيّ) و(القيوم) مقترنين في ثلاثة مواضع في القرآن الكريم: في سورة البقرة، وفي سورة آل عمران، وفي سورة طه، ووردا كذلك مقترنين في السنة في عدد من الأحاديث - كما سبق - وقد تضمن هذان الاسمان العظيمان جميع معاني الأسماء الحسنى، والصفات العلا لله تعالى.

كما قال الإمام ابن القيم - رحمه الله تعالى - في الكافية الشافية:

(فصل)

ولـه الحيـاةُ كمالُهـا فلأجـلِ ذا ... مـا للممـات عليـه مـن سـلطانِ
وكـذلك القيّـومُ مـن أوصـافهِ ... مـا للمنـامِ لديـه مـن غشـيانِ

---

(١) انظر: ولله الأسماء الحسنى، للجليل ١/ ١٦٢.

(٢) انظر: ولله الأسماء الحسنى، للجليل ١/ ١٦٥.

وكذاك أوصافُ الكمال جميعُها ثبتت له ومدارها الوصفانِ

فمصحِّحُ الأوصاف والأفعال والـ أسماء حقّا ذانك الوصفانِ

ولأجل ذا جاء الحديثُ بأنه في آيةِ الكرسيْ وذي عمرانِ(١)

اسم الإله الأعظم اشتملا على اسـ ـم الحيِّ والقيّوم مقترنانِ

فالكلُّ مرجعها إلى الاسمين يد ري ذاك ذو بصرٍ بهذا الشانِ(٢)

ويقول أيضًا – رحمه الله تعالى –:

(فصل)

هذا ومن أوصافه القيوم والـ ـقيوم في أوصافهِ أمرانِ

إحداهما القيّوم قام بنفسه والكون قام به هما الأمرانِ

---

(١) أي جاء الحديث بأن الحي القيوم هما اسما الله الأعظم، يشير إلى حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ (اسم الله الأعظم في سور من القرآن ثلاث؛ في البقرة وآل عمران وطه). رواه ابن ماجه في سننه في كتاب الدعاء، باب اسم الله الأعظم ٢/ ١٢٦٧ برقم ٣٨٥٦، والطحاوي في مشكل الآثار ١/ ١٦٢ برقم ١٧٦، و١/ ١٦٣ برقم ١٧٧، وحسّنهما شعيب الأرناؤوط في تخريجه لمشكل الآثار، ورواه الطبراني في الكبير ٨/ ٢١٤-٢١٥ برقم ٧٧٥٨، و٨/ ٢٨٢ برقم ٧٩٢٥، وتمّام في فوائده ١/ ٩٧ برقم ٢٢١، والفريابي في فضائل القرآن ١٥٧-١٥٨ برقم ٤٧ و٤٨، والحاكم في مستدركه ١/ ٥٠٥ و٥٠٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ١/ ٥٩-٦١ برقم ٢٧، وحسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٣٨٢-٣٨٣ برقم ٧٤٦ وقال محمد الحمود النجدي في النهج الأسمى ٤٧: "صحيح لطرقه".

(٢) الكافية الشافية لابن القيم ٦٥-٦٦.

فـالأول اسـتغناؤه عـن غيـره — والفقـر مـن كـلٍّ إليـه الثـاني
والوصـفُ بـالقيّوم ذو شـأنٍ كـذا — موصـوفه أيضًـا عظيـم الشـانِ
والحـي يتلـوه فأوصـاف الكمـا — لِ همـا لأفـق سـمائها قطبـان
فـالحيُّ والقيـوم لـن تتخلَّـف الـ — أوصـاف أصـلًا عنهمـا بيـانِ[١]

فـ(الحيّ) يتضمّن صفات الكمال الذاتية، و(القيوم) يتضمن صفات الكمال الفعلية؛ لأنه قائم بنفسه، غني عمن سواه، مقيم لغيره، فلا قيام لأحد إلا به سبحانه وتعالى. فجمَعَ هذان الاسمان معانيَ أسماء الله الحسنى، وعليهما مدار الأسماء الحسنى.

قال ابن القيم: "ولهذا كان هذا الدعاء[٢] من أدعية الكرب لما تضمنه من التوحيد، والاستغاثة برحمة أرحم الراحمين، متوسلًا إليه باسمين عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما مرجع معانيها جميعها، وهو اسم (الحي القيوم) فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته - تعالى - أكمل حياة وأتمها؛ استلزم إثباتُها إثباتَ كل كمال يضاد نفي كمال الحياة.

وبهذا الطريق العقلي أثبت متكلمو أهل الإثبات[٣] له - تعالى - صفة

---

(١) الكافية الشافية لابن القيم ٢٤٨.

(٢) يعني قول الداعي: "يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث"، وقد سبق عزوه في المطلب الأول من المبحث الثاني.

(٣) من الكلابية والأشعرية والماتريدية، الذين يثبتون بعض الصفات وينفون بقيتها بتحريف =

السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال.

وأما (القيّوم) فهو متضمن كمالَ غناه، وكمالَ قدرته، فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته. فانتظم هذان الاسمان صفاتِ الكمال، والغنى التام، والقدرة التامة. فكأن المستغيث بهما مستغيث بكل اسم من أسماء الرب تعالى، وبكل صفة من صفاته، فما أولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا في مظنة تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإنالة الطلبات"[(١)].

وقال ابن أبي العزّ في شرح الطحاوية في أثناء حديثه عن اسمَي الله (الحي والقيوم): "فعلى هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما ترجع معانيها؛ فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته - تعالى - أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتُها إثباتَ كل كمال يضادّ نفيه كمال الحياة. وأما (القيوم) فهو متضمن كمالَ غناه وكمال قدرته، فإنه القويم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره، فلا قيام لغيره إلا بإقامته. فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام"[(٢)].

=

معانيها أو تفويضها. انظر: تقريب التدمرية، للعثيمين ٢٤.

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ٦٧٨-٦٧٩.

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ١/ ٩١-٩٢.

وقال في التنبيهات السنية وهو يتحدث عن اسمَي (الحي والقيّوم): "فهذان الاسمان عليهما مدار الأسماء الحسنى، وإليهما ترجع معانيها جميعًا؛ فإن (الحياة) مستلزمة لصفات الكمال، و(القيوم) متضمن لكمال غناه وكمال قدرته، فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره، فلا قِيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته"(١).

المبحث الرابع
دراسة الاسم الكريم: (العليّ)

المطلب الأول
أدلة إثبات هذا الاسم

ورد اسم الله (**العليّ**) في القرآن الكريم ثمان مرات:

- **في موضعين ورد مقرونًا بـ(العظيم)**: في آخر آية الكرسي، وفي قوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [الشورى: ٤].

- **وفي خمسة مواضع ورد مقرونًا بـ(الكبير)**: قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ [النساء: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [الحج: ٦٢]، و[لقمان: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [سبأ:

---

(١) التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للرشيد ٤٩.

٢٣]، وقال تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

- **وفي موضع واحد مقرونًا بـ(الحكيم):** قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١].

وقد ورد **(الأعلى)** مرتين: في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٢٠]. وقد ورد **(المتعال)** مرة واحدة مقرونا بـ(الكبير)؛ في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

وقد وردت هذه الأسماء أيضًا في السنة النبوية، فمن ذلك:

حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: (كلمات الفرج: لا إله إلا الله الحليم الكريم، لا إله إلا الله **العلي** العظيم...)[(١)] الحديث.

وقوله ﷺ كما في حديث حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: وفيه: ثم سجد فقال: (سبحان ربي **الأعلى**)[(٢)].

وقوله ﷺ كما في حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: (يقول الله: أنا الجبار أنا

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ١/ ٣٣٩، وابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدّة ١٣-١٤، والخرائطي في مكارم الأخلاق ٨٨، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/ ٧٣ برقم ٢٠٤٥.

(٢) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١/ ٥٣٦-٥٣٧برقم ٧٧٢.

المتكبر أنا الملك أنا **المتعال**، يمجد نفسه) الحديث[١].

المطلب الثاني
المعنى اللغوي

قال الخليل[٢]: "العُلُوُّ للهِ سبحانَه وتَعالَى عن كلِّ شَيْء، فهو أعلى وأعظم مما يُثْنَى عليهِ، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، والعلو: أصل البناء. ومنه العَلاءُ والعُلُوّ، فالعَلاءُ الرِّفْعَةُ، والعُلُوُّ العظمة والتجبّر، يُقَالُ: علا مَلِكٌ في الأرض؛ أيْ: طغَى وتعظّم. قَالَ الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [القصص: ٤]... "[٣].

وقال ابن فارس[٤]: "العين واللام والحرف المعتل ياءً كان أو واوًا أو ألفًا: أصلٌ واحد يدلُّ على السموّ والارتفاع، لا يشذُّ عنه شيء، ومن ذلك: العَلاَء والعُلُوّ. ويقولون: تَعالى النّهارُ؛ أي: ارتفع.... "[٥].

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٨٨،وفي طبعة مؤسسة الرسالة ٩/ ٤٣٢ برقم ٥٦٠٨ قال شعيب الأرناؤوط في تعليقه عليه: "إسناده صحيح على شرط مسلم".

(٢) هو الإمام صاحب العربية ومنشئ العروض أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، أحد الأعلام، ولد سنة ١٠٠هـ، له كتاب (العين)، ومات ولم يتممه ولا هذبه، وهو معدود في الزهاد، ومات سنة ١٧٥ه وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٤٢٩-٤٣١، شذرات الذهب ١/ ٢٧٥-٢٧٧.

(٣) كتاب العين ٢/ ٢٤٥.

(٤) سبق التعريف به في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٤/ ١١٢.

وقال في المفردات: "العُلْوُ: ضدّ السُّفْل، والعُلْوِيُّ والسُّفْليُّ المنسوب إليهما، والعُلُوُّ: الارتفاعُ، وقد عَلَا يَعْلُو عُلُوًّا وهو عَالٍ، وعَلِيَ يَعْلَى عَلَاءً فهو عَلِيٌّ"[١].

وقال في لسان العرب: "عُلْوُ كلِّ شيء وعِلْوه وعَلْوُه وعُلاوَتُه وعالِيه وعالِيَتُه: أَرْفَعُه، يَتَعَدَّى إليه الفعلُ بحَرْف وبغير حَرْف، كقولك قَعَدْتُ عُلْوه وفي عُلْوِه"[٢].

المطلب الثالث
معنى هذا الاسم في حق الله عز وجل

قال ابن جرير: "و(العلي) ذو العلو والارتفاع على خلقه بقدرته"[٣].

قال ابن القيم: "وأنه فوق جميع العالم عال عليه بجميع أنواع العلو ذاتًا وقهرًا وعظمة، وأنه موصوف بجميع الكمال المقدَّس من لوازم ذاته، فتوهُّم رفعه عنه كتوهُّم عدم ذاته"[٤].

وقال السعدي: "﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ﴾ بذاته فوق عرشه، العلي بقهره لجميع المخلوقات، العلي بقدره لكمال صفاته"[٥].

---

(١) مفردات القرآن للراغب ٥٨٢.

(٢) لسان العرب ١٥/ ٨٣.

(٣) جامع البيان ٣/ ١٣.

(٤) الصواعق المرسلة ٤/ ١٢٧٨.

(٥) تيسير الكريم الرحمن ١١٠.

وقال "(العلي الأعلى) وهو الذي له العلو المطلق من جميع الوجوه، علو الذات، وعلو القدر والصفات، وعلو القهر، فهو الذي على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وبجميع صفات العظمة والكبرياء والجلال والجمال وغاية الكمال اتصف، وإليه فيها المنتهى "[١].

وقال أيضًا: "﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ بذاته، على جميع مخلوقاته، ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ بعظمة صفاته، ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾ الذي قهر المخلوقات، ودانت له الموجودات، وخضعت له الصعاب، وذلت له الرقاب"[٢].

وقد ذكر العثيمين – رحمه الله تعالى – في تفسيره فوائد كثيرة على آية الكرسي فقال: "ومنها: إثبات علو الله سبحانه وتعالى أزلًا وأبدًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ﴾، و(العلي) صفة مشبهة تدل على الثبوت والاستمرار؛ وعلوّ الله عند أهل السنة والجماعة ينقسم إلى قسمين؛ الأول: علو الذات؛ بمعنى أنه سبحانه نفسه فوق كل شيء؛ وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل والفطرة، وتفصيل هذه الأدلة في كتب العقائد[٣].

وخالفهم في ذلك طائفتان؛ الأولى: من قالوا: إنه نفسه في كل مكان في السماء، والأرض؛ وهؤلاء حلولية الجهمية[٤] ومن وافقهم، وقولهم باطل

---

(١) تيسير الكريم الرحمن ٩٤٦.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ٩٥٤.

(٣) انظر مثلًا: فتح رب البرية ٣٢-٣٥.

(٤) الجهمية فرقة ضالة مبتدعة، من أهل الكلام، أتباع الجهم بن صفوان، الضال المبتدع، =

بالكتاب والسنّة وإجماع السلف والعقل والفطرة. الطائفة الثانية: قالوا: إنه لا يوصف بعلوّ ولا غيره، فهو ليس فوق العالم، ولا تحته، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا متصل، ولا منفصل؛ وهذا قول يكفي تصوره في رده؛ لأنه يَؤول إلى القول بالعدم المحض؛ إذ ما من موجود إلا وهو فوق، أو تحت، أو عن يمين، أو شمال، أو متصل، أو منفصل؛ فالحمد لله الذي هدانا للحق، ونسأل الله أن يثبتنا عليه.

والقسم الثاني: علو الصفة: وهو أنه كامل الصفات من كل وجه لا يساميه أحد في ذلك، وهذا متفَق عليه بين فرق الأمة، وإن اختلفوا في تفسير الكمال"(١).

وقال أيضًا: "واعلم أن علو الله عَزَّوَجَلَّ ينقسم إلى قسمين: علو معنوي، وعلو ذاتي:

١-أما العلو المعنوي؛ فهو ثابت لله بإجماع أهل القبلة؛ أي: بالإجماع من أهل البدع وأهل السنة؛ كلُّهم يؤمنون بأن الله تعالى عالٍ علوًّا معنويًّا.

=

معطلة ينفون الصفات، ولا يثبتون إلا أسماء مجردة عن الصفات، وغلاتهم ينفون الأسماء أيضًا، ويزعمون بأن الله - تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا - لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل بالعالم ولا منفصل عنه...الخ، ومذهب التعطيل غالب على متكلميهم، وأما عبادهم فيغلب عليهم الحلول، ويزعمون بأن الله بذاته في كل مكان، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٧٩-٢٨٠ و٢٨٨، الموسوعة الميسرة ٢/ ١٠٤٠-١٠٤١ و١٠٤٩-١٠٥٠.

(١) تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، للعثيمين ٣/ ٢٦٢-٢٦٣.

٢-وأما العلو الذاتي؛ فيثبته أهل السنة، ولا يثبته أهل البدعة؛ يقولون: إن الله تعالى ليس عاليًا علوًّا ذاتيًّا.

فنبدأ أولًا بأدلة أهل السنة على علو الله -سبحانه وتعالى- الذاتي فنقول: إن أهل السنة استدلوا على علو الله تعال علوًّا ذاتيًّا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة"[١]. ثم ذكر الأدلة على ذلك.

المطلب الرابع
آثار الإيمان بهذا الاسم

١) إثبات (العليّ) وكذلك (الأعلى والمتعال) أسماءً لله عَزَّوَجَلَّ.

٢) إثبات ما دلّت عليه هذه الأسماء من الصفات، سواء بدلالة التضمن أو بدلالة اللزوم، وهذه الاسماء تدلّ بالتضمن على صفة العلوّ؛ علو الذات، وعلو الصفات، والفوقية، وكمال جميع الصفات. وتدل باللزوم على صفات: الحياة، والقدرة، والعلم، والقوة، والإرادة، والمشيئة، والغنى، والكرم، والرزق، والجود، والوجود، والتدبير، والسلطان، والبقاء، والدوام، وغيرها.

٣) دعاء الله عَزَّوَجَلَّ بهذه الاسماء، والتوسل إليه بما دلت عليه من الصفات.

---

(١) شرح الواسطية للعثيمين ٢٥٠-٢٥١، والأدلة في الصفحات ٢٥١-٢٥٤.

٤) التعبد لله - تعالى - بمقتضى هذه الاسماء، والمقصود: ما يحدثه الإيمان بهذه الأسماء من عبادة قلبية، ومن ذلك:

أ- تعليق القلب بالله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه العلي الأعلى المتعال، وما سواه فهو دون، فيترك الدون، ويعلق قلبه بالعلي الأعلى سبحانه وتعالى.

ب- الافتقار إلى الله عَزَّوَجَلَّ في جميع ما يحتاج إليه العبد من أمور الدين والدنيا والآخرة، والرغبة إليه في ذلك.

ت- الخوف من الله - جلّ وعلا -؛ لأنه العليّ الأعلى، كما قال - سبحانه -: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ ﴾ [الملك: ١٦ - ١٧].

ث- تنزيه الله العليّ الأعلى عن كلّ نقص وعيب؛ لأنه العليّ في ذاته العليّ في صفاته ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠]؛ (المثل) أي: الوصف، (الأعلى) أي: الكامل الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه[١].

ج- تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ وتحميده وتمجيده وتسبيحه؛ لأنه العليّ الأعلى - سبحانه وتعالى -.

---

(١) انظر: القواعد المثلى ٢٨.

المبحث الخامس

دراسة الاسم الكريم: (العظيم)

المطلب الأول

أدلة إثبات هذا الاسم

ورد هذا الاسم في القرآن الكريم في ستة مواضع.

في موضعين منها ورد مقرونًا بـ(العليّ) كما في آية الكرسي، وفي قوله تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾ ﴾ [الشورى: ٤].

وفي ثلاثة مواضع ورد مقرونًا بـ(الرب)، في قوله جلّ وعلا: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٤، و٩٦، والحاقة: ٥٢].

وفي موضع واحد ورد مقرونًا بـ(الله) وهو قوله - سبحانه -: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الحاقة: ٣٣].

وقد ورد في السنة النبوية في مواضع عديدة؛ منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يدعو عند الكرب: (لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض رب العرش العظيم)[1] الحديث.

---

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب الدعاء عند الكرب [فتح الباري ٨/ ٩٣ برقم ٦٣٤٥، ٦٣٤٦]، وفي باب ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [فتح الباري ٩/ ١٥٠ برقم ٧٤٣١]، ورواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب دعاء الكرب ٤/ ٢٠٩٢-٢٠٩٣ برقم ٢٧٣٠.

وحديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (...ثم ركع فجعل يقول «سبحان ربي العظيم»...)[١]. وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)[٢]. وفي غيرها من الأحاديث.

المطلب الثاني

المعنى اللغوي

(العظيم) هو المتصف بالعظمة.

قال الخليل[٣]: "(عظم): العِظام: جمع العَظْمِ وهو قَصَب المفاصل، والعِظَم: مصدر الشَّيء العظيم، عَظُم الشَّيء عِظَمًا فهو عظيم، والعَظامَةُ: مصدرُ الأمرِ العظيمِ، عَظُمَ الأمرُ عَظامَةً، وعَظَّمَهُ يُعَظِّمُهُ تعظيمًا؛ أي: كبّره، وسمعت خبرًا فأَعْظَمتُه؛ أي: عَظُمَ في عيني، ورأيت شيئًا فاستعظمته، واستعظمْتُ الشَّيء: أخذت أُعَظِّمُهُ، واستعظمتُه: أنكرتُه، وعُظْمُ الشيءِ: أعظَمُهُ وأكبَرُهُ، ومُعْظَمُ الشيءِ: أكْثَرُهُ، مثل مُعْظَم الماء وهو تبلّده، والعُظْم:

---

(١) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ١/ ٥٣٦-٥٣٧برقم ٧٧٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب إذا قال: والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ...الخ [فتح الباري ٨/ ١٧٣ برقم ٦٦٨٢]، ورواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء ٤/ ٢٠٧٢ برقم ٢٦٩٤.

(٣) سبق التعريف به.

جلّ الشَّيء وأكثره، العَظَمَةُ من التَعَظُّمِ والزّهو والنّخوة، وعَظُمَ الرّجُلُ عَظامةً فهو عظيمٌ في الرأي والمجد، والعظيمةُ: المُلِمَّةُ النّازلةُ الفظيعة"(١).

وقال ابن فارس(٢): "العين والظاء والميم: أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على كِبَر وقُوّة. فالعِظَم: مصدر الشَّيء العظيم. تقول: عَظُمَ يَعْظُم عِظَمًا، وعظّمته أنا. فإذا عَظُم في عينيك قلت: أعْظمتُه واستعظمْتُه. ومُعظَم الشّيء: أكثرهُ..."(٣).

المطلب الثالث
معنى هذا الاسم في حق الله عز وجل

معنى هذا الاسم (العظيم) في حق الله تعالى يتضمن المعنى اللغوي.

قال ابن جرير(٤) -رحمه الله تعالى-: "العظيم: ذو العظمة، الذي كل شيء دونه، فلا شيء أعظم منه"(٥).

وقال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "وهو (العظيم) الذي له العظمة كما في الصحيح(٦) عنه: (يقول الله تعالى: العظمة إزاري والكبرياء

(١) كتاب العين، للخليل بن أحمد ٢/ ٩١، وانظر: لسان العرب ١٢/ ٤٠٩.
(٢) سبق التعريف به.
(٣) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٤/ ٣٥٥.
(٤) سبقت ترجمته في المبحث الأول.
(٥) جامع البيان لابن جرير ٣/ ١٣.
(٦) المقصود كما في الحديث الصحيح، لأن هذا الحديث ليس في أي من الصحيحين.

ردائي)[١]"[٢].

وقال أيضًا: "فإن اسم (العظيم) له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها"[٣].

وقال أيضًا: "فـ(العظيم) من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال"[٤].

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي - رحمه الله تعالى -: "(العظيم)

---

(١) رواه بهذا اللفظ: ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/ ٨٩ برقم ٦٦٣٠، وأبو داود الطيالسي في مسنده ٣١٤، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ١٠/ ٢٧٣ برقم ٢٨٥.

وقد ورد بلفظ: (الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري) رواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٣٧٦، ٤١٤، ٤٤٢،٤٢٧، وأبو داود في سننه في كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر ٤/ ٣٥٠-٣٥١ برقم ٤٠٩٠، وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب البراءة من الكبر، والتواضع ٢/ ١٣٩٧-١٣٩٨ برقم ٤١٧٤، ورقم ٤١٧٥. وصححه الألباني في صحيح الجامع ٢/ ٧٩٥ برقم ٧٧٦٠. وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكبر ٤/ ٢٠٢٣ برقم ٢٦٢٠ بلفظ: (العز إزاره، والكبرياء رداؤه. فمن ينازعني عذبته).

قال العثيمين - رحمه الله تعالى - [في لقاء الباب المفتوح(٥١-٦٠) في اللقاء (٥٢) صفحة ٤٧] حينما سُئل عن هذا الحديث: "هذا الحديث الذي ورد عن النبي ﷺ هو حديث صحيح نأخذه بظاهره، ولكننا لا نتعرض لكيفيته كسائر الصفات؛ لأن كل ما ورد من صفات الله عز وجل فالواجب على المسلم قبوله واعتقاده، لكن دون تكييف أو تمثيل، فهل نعتقد أن هذا الإزار وهذا الرداء كأرديتنا وأزرنا؟ لا؛ أبدًا، يقينًا أنه ليس كذلك، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]."

(٢) مدارج السالكين، لابن القيم ١/ ٨٤.

(٣) مدارج السالكين، لابن القيم ١/ ٨٧.

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٢٨٢.

الذي تتضاءل عند عظمته جبروت الجبابرة، وتصغر في جانب جلاله أنوف الملوك القاهرة، فسبحان من له العظمة العظيمة والكبرياء الجسيمة، والقهر والغلبة لكل شيء"(١).

وقال أيضًا: "(الْعَظِيمُ) الجامع لجميع صفات العظمة والكبرياء، والمجد والبهاء، الذي تحبه القلوب، وتعظمه الأرواح، ويعرف العارفون أن عظمة كل شيء، وإن جلت عن الصفة، فإنها مضمحلة في جانب عظمة العلي العظيم"(٢).

وقال العثيمين - رحمه الله تعالى - "و(العظيم) أي: ذو العظمة في ذاته وسلطانه وصفاته"(٣).

المطلب الرابع
آثار الإيمان بهذا الاسم

١) إثبات هذا الاسم (العظيم) اسمًا لله عَزَّوَجَلَّ.

٢) إثبات ما دل عليه من الصفات، سواء بدلالة التضمن أو بدلالة اللزوم، وهذا الاسم (العظيم) يدل بالتضمن على صفة العظمة، ويدل باللزوم على صفات كثيرة؛ منها: الملك، والخلق، والتدبير، والجبروت،

---

(١) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ١١٠.
(٢) تيسير الكريم الرحمن للسعدي ٩٥٤.
(٣) تفسير القرآن الكريم "سورة البقرة"، للعثيمين ٣/ ٢٥٦.

والكبرياء، والعلو، والرحمة، والعلم، والقدرة، والإعطاء، والمنع، والإحياء، والإماتة، والسمع، والبصر، والإرادة، وغير ذلك مما تستلزمه هذه الصفة.

٣) دعاء الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الاسم، والتوسل إليه بما دل عليه هذا الاسم من الصفات.

٤) التعبد لله بمقتضى هذا الاسم، والمقصود: ما يحدثه الإيمان بهذا الاسم من عبادة قلبية، ومن ذلك:

أ - الاعتماد على الله عَزَّوَجَلَّ وحده، وتعليق القلب به، وعدم الالتفات إلى غيره؛ لأن الله هو (العظيم) الذي لا يضعف ولا يذلّ، وأما غيره من المخلوقات فإنها صغيرة حقيرة ذليلة مهما تعاظمت، فلا يعلق العبد قلبه بها، وإنما يعلق قلبه بـ(العظيم) الذي لا أحد أعظم منه - سبحانه وتعالى -.

ب - التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، وصدق الالتجاء إليه، وتفويض الأمور إليه.

ت - الإكثار من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ والثناء عليه وتعظيمه.

ث - تنزيه الله - جلّ وعلا - وتقديسه عن كل نقص وعيب.

ج - التواضع، والحذر من التعاظم ومن منازعة الله عَزَّوَجَلَّ في عظمته.

الخاتمة

الحمد لله الذي أعان بفضله ويسّر بمنته إتمامَ هذا البحث وإنجازه، وفيما يأتي ذكر أهم توصلت إليه من النتائج والتوصيات من خلال هذا البحث:

۞ أولاً: النتائج:

١- أهمية توحيد الأسماء والصفات.

٢- أهمية دراسة الأسماء والصفات، وتحقيق القول فيها، والاعتناء بدراسة نصوصها، وأدلتها.

٣- فضل آية الكرسيّ، وأنها أعظم آية في القرآن.

٤- (الله) هذا الاسم ورد كثيرًا جدًّا في الكتاب والسنة، والصحيح أنه مشتق وأصله (إله)، فهو إله بمعنى مألوه؛ أي: معبود.

٥- (الله) ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين.

٦- (الله) و(الإله) يدلان على صفة الألوهية، والألوهية مستلزمة لجميع صفات الكمال، وانتفاء جميع النقائص والعيوب.

٧- (الحيّ) ورد خمس مرات في القرآن الكريم، وورد أيضًا في السنة.

٨- (الحيّ) الذي لا يموت، له الحياة الدائمة الكاملة، المستلزمة لصفات الكمال وكمال الصفات.

٩- (القيوم) ورد في القرآن الكريم ثلاث مرات مقرونًا بـ(الحيّ)، وكذلك أيضًا ورد في السنة.

١٠- (القيوم) و(القَيَّام) و(القيِّم) والمدبر: في اللغة شيء واحد.

١١- (القيوم) هو القائم بنفسه، والمقيم لغيره؛ فلا قيام لأحد إلا به - سبحانه وتعالى -.

١٢- (الحيّ القيوم) هذان الاسمان العظيمان عليهما مدار جميع الأسماء الحسنى، وإليهما ترجع معانيهما.

١٣- (العليّ) ورد في القرآن الكريم ثمان مرات؛ في خمس منها ورد مقترنًا بـ(الكبير)، وفي موضعين ورد مقترنًا بـ(العظيم)، وفي موضع واحد ورد مقترنًا بـ(الحكيم)، وورد (الأعلى) مرتين، و(المتعال) ورد مرة واحدة، وكذلك وردت هذه الأسماء أيضًا في السنة النبوية.

١٤- (العليّ) و(الأعلى) و(المتعال) كل منها يدلّ على صفة العلو، وهي صفة ذاتية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة.

١٥- (العظيم) ورد في القرآن الكريم ست مرات، في ثلاث منها ورد مقترنًا بـ(الرب)، وفي موضعين ورد مقترنًا بـ(العلي)، وفي موضع واحد ورد مقترنًا بـ(الله)، وكذلك ورد أيضًا في السنة.

١٦- (العظيم) هو ذو العظمة في ذاته وسلطانه وصفاته.

❁ ثانيًا: التوصيات:

أ- الاهتمام بدراسة الأسماء الحسنى، سواء شملها بحث واحد متوسع، أو أفردت كل مجموعة منها بدراسة مستقلة، أو أُفرد كل اسم من أسماء الله الحسنى بدراسة مستفيضة مستقلة.

ب- دراسة الأسماء الحسنى الواردة في السنة النبوية فقط.

ت- إفراد الأسماء الحسنى الواردة في قصار المفصل بدراسة مستقلة، وذلك لحاجة كثير من المسلمين إلى معرفة معاني هذه الأسماء، ولكثرة مرورها على ألسنتهم وأسماعهم.

وفي الختام أسأل الله عَزَّوَجَلَّ كما مَنَّ عليَّ بإنجاز هذا البحث أن يمُنَّ عليَّ بقبوله والنفع به، إنه ولي ذلك، والقادر عليه.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: الإمام أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي النمري (ت٤٦٣هـ) [مطبوع بذيل الإصابة لابن حجر] تحقيق: د. طه محمد الزيني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية / مصر، الطبعة الأولى [بدون تاريخ].

٢- أسماء الله الحسنى، تأليف: د. عبدالله بن صالح الغصن، طبع ونشر دار الوطن، الرياض / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ.

٣- الأسماء والصفات، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق: عبدالله بن محمد الحاشدي، تقديم: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، نشر مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

٤- الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) [وبذيله الاستيعاب لابن عبدالبر]، تحقيق: د. طه محمد الزيني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية / مصر، الطبعة الأولى [بدون تاريخ].

٥- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف: خير الدين الزركلي، طبع دار العلم للملايين، بيروت / لبنان، الطبعة السادسة سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٦- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: شيخ الإسلام الإمام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: أ.د. عبدالكريم بن ناصر العقل، طبع: العبيكان، توزيع مكتبة الرشد،

الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ.

٧- بدائع الفوائد، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: فضيلة الشيخ العلامة بكر بن عبدالله أبو زيد، طبع عالم الفوائد، مكة / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٨- تاريخ بغداد أو مدينة السلام، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) طبع دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان [بدون تاريخ].

٩- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تأليف: الإمام الحافظ زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري (ت٦٥٦هـ)، تعليق: مصطفى محمد عمارة، طبع ونشر: دار الحديث، القاهرة/ مصر، طبعة سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٠- تفسير القرآن العظيم، تأليف: الإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، طبع دار إحياء الكتب العربية / مصر [بدون تاريخ].

١١- تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين [تفسير ابن أبي حاتم] تأليف: الإمام الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي؛ ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، طبع ونشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة/ السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٢- تفسير القرآن الكريم: (سورة البقرة)، تأليف: فضيلة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين

الخيرية، طبع دار ابن الجوزي/ السعودية، الطبعة الأولى سنة١٤٢٣هـ.

١٣- تقريب التهذيب، تأليف: الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، تقديم العلامة الشيخ د.بكر بن عبدالله أبو زيد، نشر دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

١٤- تلخيص المستدرك على الصحيحين للحاكم، تأليف: الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨) [مطبوع بذيل المستدرك]، طبع ونشر دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان [بدون تاريخ].

١٥- تهذيب اللغة، تأليف: الإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون ورفاقه، طبع دار الكتب القومية العربية للطباعة، وغيرها / مصر، سنة ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٦- التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، تأليف: العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، خرج أحاديثه: محمد بن ناصر العجمي، طبع مكتبة دار الأقصى، حولي / الكويت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

١٧- التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، تأليف: الشيخ عبدالعزيز بن ناصر الرشيد (ت١٤٠٨هـ)، طبع دار الرشيد/ السعودية ودار العواصم / مصر، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٨- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: العلامة الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، طبع دار الفكر، بيروت/ لبنان، سنة ١٤٠٥ه - ١٩٨٤م.

٢٠- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، تأليف: الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دراسة وتحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، طبع ونشر: دار أطلس الخضراء / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢١- روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين، تأليف: محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان القاضي، طبع بمطبعة الحلبي / مصر، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: الإمام المحدث العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف: الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) [بعضها طبع المكتب الإسلامي، وبعضها طبع المكتبة الإسلامية، وبعضها طبع مكتبة المعارف بالرياض، والأجزاء مختلفة الطبعات لأنها تطبع شيئًا فشيئًا]، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤- سنن أبي داود، تأليف: الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) [ومعه معالم السنن للخطابي]، تعليق: عزت عبيد الدعاس

وعادل السيد، نشر وتوزيع دار الحديث، حمص / سوريا، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

٢٥- سنن الترمذي [وهو المسمى بالجامع الصحيح] تأليف: الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح: الشيخ أحمد محمد شاكر، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي / مصر، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٨م.

٢٦- سنن ابن ماجه، تأليف: الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت٢٧٥هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر، بيروت / لبنان [بدون تاريخ].

٢٧- سنن النسائي [المجتبى] تأليف: الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) [معه شرح السيوطي وحاشية السندي] اعتنى به د. عبدالفتاح أبو غدة، طبع دار البشائر الإسلامية، بيروت / لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٨- السنن الكبرى: للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، تقديم: د.عبدالله التركي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢٩- سير أعلام النبلاء، تأليف: الإمام الحافظ المؤرخ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: حسين الأسد وغيره، إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت / لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٣٠- شأن الدعاء، تأليف: الحافظ أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، طبع ونشر: دار المأمون للتراث، دمشق / سوريا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: المؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، طبع ونشر: دار الفكر، بيروت / لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٢- شرح السنة، تأليف: الإمام المحدث محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، طبع المكتب الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٣- شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: الإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق وتعليق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣٤- شرح مشكل الآثار، تأليف: الإمام المحدث أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ) تحقيق وتخريج: شعيب الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٣٥- شرح الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، طبع دار ابن الجوزي، الدمام/ السعودية، [مجلد واحد] الطبعة الرابعة رمضان ١٤٢٧هـ.

٣٦- شعب الإيمان، تأليف: الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي

(ت٤٥٨هـ)، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، طبع دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٧- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تأليف: الإمام الحافظ العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق ودراسة: د.أحمد الصمعاني ود.علي العجلان، طبع ونشر: دار الصميعي / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٨- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، طبع ونشر دار العلم للملايين، بيروت / لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٩- صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) [مطبوع مع فتح الباري لابن حجر]، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، نشر المكتبة السلفية، طبع دار الفكر، بيروت/ لبنان [بدون تاريخ]

٤٠- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، تأليف: العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، طبع المكتب الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٤١- صحيح مسلم، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبع: مطبعة دار إحياء الكتب العربية / مصر [بدون تاريخ، لكن مقدمة التحقيق كتبت سنة ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م].

٤٢- صحيح الكلم الطيب لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق العلامة محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي، دمشق/ سوريا،

بيروت/ لبنان، الطبعة الرابعة سنة١٤٠٠ه

٤٣- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: الإمام العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، طبع دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٤- طبقات الحفاظ، تأليف: الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت / لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٥- العرش وما روي فيه، للحافظ محمد بن عثمان ابن أبي شيبة (ت٢٩٧هـ)، تحقيق: محمد بن حمد الحمود، طبع مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٤٦- العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها، تأليف: الإمام العلامة شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، قدم له وصححه وراجع أصوله: عبدالرحمن محمد عثمان، طبع دار الفكر بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٤٧- عمل اليوم والليلة، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري، المعروف بابن السني (ت٣٦٤هـ)، تخريج: أبو محمد سالم بن أحمد السلفي، طبع مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤٨- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تأليف: الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

(ت٨٥٢هـ) ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، نشر: المكتبة السلفية / مصر، طبع دار الفكر، بيروت / لبنان [بدون تاريخ].

٤٩- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، لفضيلة الشيخ العلامة: محمد بن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، طبع ونشر دار ابن الجوزي، الدمام، طبعة العام الهجري ١٤٣٠هـ.

٥٠- فتح الرحيم المالك العلام في علم العقائد والتوحيد والأخلاق والأحكام المستنبطة من القرآن، تأليف: الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ)، تحقيق: أ.د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، طبع دار ابن الجوزي / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

٥١- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تأليف الإمام شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د.عبدالرحمن بن عبدالكريم اليحيى، طبع ونشر: دار طويق، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٥٢- فقه الأسماء الحسنى، تأليف: أ.د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر، طبع مطابع الحميضي، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٣- الفوائد، تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الرازي (ت٤١٤هـ)، تحقيق وتخريج: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، طبع مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٤- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، تأليف العلامة الشيخ

محمد ابن صالح العثيمين (ت١٤٢١هـ)، طبع بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، نشر مدار الوطن، الرياض، طبعة العام الهجري ١٤٢٩هـ.

٥٥- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية [القصيدة النونية] للإمام العلامة شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: عبدالله بن محمد العمير، طبع دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٦- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّوَجَلَّ، تأليف: إمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز ابن إبراهيم الشهوان، طبع دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٥٧- كتاب الدعاء، تأليف: الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب ابن مطير اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق وتخريج: د.محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، طبع دار البشائر الإسلامية، بيروت / لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٨- كتاب السنة، تأليف الإمام عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت٢٩٠هـ)، تحقيق: د.محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، طبع دار ابن القيم، الدمام/ السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥٩- كتاب العين، تأليف: الإمام أبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٦٠- كتاب فضائل القرآن؛ وما جاء فيه من الفضل، وفي كم يُقرأ، والسنة في

ذلك، تأليف: الإمام المحدث أبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي (ت٣٠١هـ)، تحقيق ودراسة: يوسف عثمان فضل الله جبريل، طبع مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٦١- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار[مصنف ابن أبي شيبة] للإمام الحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان؛ أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: مختار أحمد الندوي، مطبوعات الدار السلفية، بومباي/ الهند، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٦٢- الكنى والأسماء، تأليف: الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: أ.د. عبدالرحيم بن محمد أحمد القشقري، طبع ونشر وتوزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٦٣- لسان العرب، تأليف: جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور المصري (ت٧١١هـ)، طبع دار صادر، بيروت/ لبنان [بدون تاريخ].

٦٤- لقاء الباب المفتوح (٥١-٦٠) مع فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، عضو هيئة كبار العلماء والأستاذ بكلية الشريعة بالقصيم، إعداد: أ.د. عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، طبع دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) [بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر العسقلاني] نشر دار الكتاب العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٦٦- المحرر في الحديث، تأليف: الإمام الحافظ محمد بن أحمد الجماعيلي

الصالحي الشهير بابن عبدالهادي (ت٧٤٤هـ) تحقيق: عادل الهدبا ومحمد علوش، طبع دار العطاء ودار أطلس الخضراء/ السعودية، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦٧- مختصر العلو للذهبي، اختصار وتحقيق وتعليق: العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبع المكتب الإسلامي،بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٦٨- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: الإمام العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز بن ناصر الجُلَيِّل، طبع دار طيبة، الرياض، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٩- المستدرك على الصحيحين، تأليف: الإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) [وبذيله تلخيص المستدرك للذهبي]، نشر دار الكتاب العربي، بيروت / لبنان [بدون تاريخ].

٧٠- مسند أبي داود الطيالسي، تأليف: الإمام الحافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري (ت٢٠٤هـ)، طبع دار المعرفة، بيروت/ لبنان، نشر دار الباز عباس أحمد الباز، مكة. [بدون تاريخ]

٧١- مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه كنز العمال، طبع: دار صادر، بيروت / لبنان [بدون تاريخ].

٧٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٧٣- معاني القرآن الكريم، تأليف: الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن

إسماعيل المرادي المعروف بالنحاس أو ابن النحاس (ت٣٣٨هـ) تحقيق: محمد علي الصابوني، طبع جامعة أم القرى بمكة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٧٤- المعجم الأوسط، تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ) تحقيق: د.محمود الطحان، نشر: مكتبة المعارف، الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥-١٤١٥ه -١٩٨٥-١٩٩٥م.

٧٥- المعجم الكبير، تأليف: الإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، طبع مطبعة الوطن العربي/ العراق، الطبعة الأولى سنة١٤٠٠ه -١٩٨٠م

٧٦- المعجم المختص [بالمحدثين]، تأليف: الإمام الحافظ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، نشر مكتبة الصديق، الطائف / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٧٧- معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، طبع ونشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٧٨- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف: العلامة أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصبهاني (ت٤٥٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر دار القلم، دمشق / سوريا، والدار الشامية، بيروت / لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٧٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٢٤هـ) تصحيح: هلموث ريتر، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة [بدون تاريخ].

٨٠- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، نشر دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة سنة ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

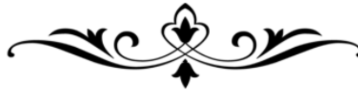
٨١- نقض عثمان بن سعيد على المرِّيسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله في التوحيد، تأليف: الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ منصور بن عبدالعزيز السماري، طبع ونشر أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٨٢- النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، تأليف: محمد بن حمد الحمود النجدي، طبع مكتبة الإمام الذهبي، حولي / الكويت، الطبعة الثالثة سنة ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٨٣- الوابل الصيِّب ورافع الكلم الطيب، تأليف: الإمام الحافظ العلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق: عبدالرحمن بن حسن بن قائد، إشراف: العلامة د.بكر بن عبدالله أبو زيد، طبع عالم الفوائد، مكة/ السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥هـ.

٨٤- ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها: دراسة تربوية للآثار الإيمانية والسلوكية لأسماء الله الحسنى، تأليف: د. عبدالعزيز بن ناصر الجُلَيِّل، طبع ونشر دار طيبة، الرياض / السعودية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

فهرس الموضوعات



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
الجمعية العلمية السعودية
لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب







مجلة الدراسات العقدية

مجلّةٌ عِلْميّةٌ محكّمَة مُتخَصِّصَة

العدد ٢٢ - السَّنة الحادية عشرة - محرم ١٤٤٠هـ

التنزيه في صفات الكمال الثابتة للّه - عز وجل - عند السلف

أ.د. ذياب بن مدحل العلوي

أكاديمي سعودي - أستاذ، كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ملخص البحث

جاء البحث في مقدمة ، بعدها توطئة وتمهيد ، ثم ستة مباحث ، ثم الخاتمة.

عرّف التمهيد بالتنزيه في اللغة ، وبيّن أنه من: تَنَزَّهَ ، يتنزه ، تنزيهًا ، وأصل الكلمة يدل على البعد ، والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّوَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته ، فكمال الله عَزَّوَجَلَّ من كل وجه يبعده من النقص من كل وجه.

ثم وزّعت الأمور التي يشملها التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عند السلف على ستة مباحث:

المبحث الأول: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص.

المبحث الثاني: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم.

المبحث الثالث: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الرابع: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الخامس: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد ، والتكييف.

المبحث السادس: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

وشرحت كل مبحث شرحًا ميسّرًا ، ثم ذكرت ما يدل له شرعًا ، وعقلًا ، وفطرة.

ثم ذكرت في ختام البحث أهم ما ورد ذكره في البحث.

أ. د. ذياب بن مدحل العلوي
diyabmedhel@gmail.com



Tanzih of the Perfect Attributes that the *Salaf* Affirmed to Allah

Prof. Dhiyab bin Medhel al-Alawi

Saudi Academic, Associate Professor, at the Faculty of Da'wah and Usul ud-Din, in the Islamic University of Madinah

Abstract

This research contains an introduction, preface, six chapters and an ending.

The preface included a definition of the word *tanzih* in the Arabic language, and that it's taken from the verb "*tanazzaha*", "*yatanazzahu*", with the verbal noun "*tanzih*". The root of the word means distance, and the meaning of "*tanzih*" when it comes to Allah is: distancing Allah from defects in His perfect attributes. Allah is perfect from every angle and is far away from any kind of defect.

I distributed the issues that are related to *tanzih* of the perfect attributes that the salaf affirmed to Allah according to the following chapters:

The first chapter: *Tanzih* of the perfect attributes that are affirmed to Allah from defects.

The second chapter: *Tanzih* of the perfect attributes that are affirmed to Allah from nonentity.

The third chapter: *Tanzih* of Allah from anything being like Him in the perfect attributes that are affirmed to Him.

The fourth chapter: *Tanzih* of Allah from having any participant in the perfect attributes that are affirmed to Him.

The fifth chapter: *Tanzih* of the perfect affirmed attributes of Allah from limitation and asking how they are.

The sixth chapter: *Tanzih* of Allah from attributes of deficiency that are opposite to the attributes of perfection affirmed to Allah.

I explained each chapter in an easy way and mentioned after that the evidences for it from the *Shariah*, intellect and *Fitrah*.

After that, I ended the research with an ending containing the most important issues mentioned in the research.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، أهل الثناء والمجد، أحقّ ما قال العبد، وكلنا لك عبد.

وأشهد أن لا إله إلا الله، شهادة من يطلب أن يكون ممن يسعى بها إليه، ويحفد.

وأشهد أن محمدًا عبدُ لله، ورسول من الإله، اصطفاه فهداه، واجتباه فأعلاه، في دنياه وأخراه.

اللهم صلّ وسلم عليه، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم نلقاه.

أما بعد؛ فإن أهمية العلم بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ الحسنى وصفاته العلا في المكان الذي لا يخفى، وفي العلو الأسمى، فبأسماء الله الحسنى وصفاته العلا يعرف الرب ويعظَّم، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وبها يتعبد العبد ويتذلل، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وكلما كانت معرفة العبد بأسماء الحسنى أكمل، وبصفاته العلا أعلم؛ كانت عبادته أفضل، ودعاؤه أجمل، وحاله أعلى، ومن الله عَزَّوَجَلَّ أقرب، وإليه أسمع.

ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي يجلي التنزيه في صفات الإثبات،

ويوضح الكمال في صفات ذي الجلال والإكرام، وهو موضوع أزعم أنه لم يحظ بالجمع إلى الآن، وإن لقيت العناية بالبيان، وإن كان أخوه -أعني به: التنزيه في الصفات المنفية- قد شُرح وفصِّل، وطُوّل فيه واختُصر، من كتب ورسائل، فجاء هذا البحث مكملًا له، ومباركًا عليه، حاملًا عنوان:

«التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عند السلف»

فأرجو من الله عَزَّوَجَلَّ أن أكون قد وفقت في جمع ما تفرق من كلام أهل العلم في هذه الموضوع، وذلك وَفق الخطة التالية:

يتألف هذا البحث من مقدمة، بعدها توطئة وتمهيد، ثم ستة مباحث، ختامها ختام بأهم ما تقدم في البحث، يتلوها عمل فهرسة لموضوعات البحث ترشد سالكه، وتدل مريد قراءته.

التمهيد: تعريف التنزيه في اللغة، والمقصود به في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

المبحث الأول: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص.

المبحث الثاني: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم.

المبحث الثالث: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الرابع: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له.

المبحث الخامس: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف.

المبحث السادس: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

التمهيد

تعريف التنزيه في اللغة، والمقصود به في حق الله عَزَّوَجَلَّ

التنزيه من: تَنَزَّهَ، يتنزّه، تنزيهًا، وأصل الكلمة يدل على البعد، يقول ابن فارس: "النون والزاء والهاء كلمة تدل على بُعد في مكان وغيره، ورجل نزيه الخلق: بعيد عن المطامع الدنية.. قال ابن السكيت: خرجنا نتنزه؛ إذا تباعدوا عن الماء والريف"(١).

وقال الجوهري، وابن سيده، والفيروز آبادي، والزبيدي: التنزه: التباعد(٢).

ومنه: حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قالت: (صنع رسول الله ﷺ شيئًا، فرخص فيه، فتنزّه عنه قوم)(٣)، "أي: تركوه، وأبعدوا عنه، ولم يعملوا بالرخصة فيه"(٤).

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص (٩٨٦).

(٢) انظر: الصحاح ص (١٠٣٥)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٤/ ٢٣٦)، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص (١٢٥٤)، وتاج العروس (٣٦/ ٥٢٣).

(٣) البخاري، كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب، ص (١٠٦٤)، رقم: (٦١٠١).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر ص (٨٩٦).

ومنه: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في القبرين، وفيه: (وكان الآخر لا يستنزه عن البول، أو: من البول)[١]؛ أي: لا يستبعد عنه، أو منه[٢].

والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّوَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته، فكمال الله عَزَّوَجَلَّ من كلّ وجه يبعده من النقص من كل وجه، والبحث هذا في تنزيه صفات الكمال لله عَزَّوَجَلَّ عن النقائص، وتبعيدها عن المعايب.

وهذا المعنى موجود في الخلق، ولله المثل الأعلى، يقال: رجل نزيه؛ أي: يبتعد عما لا يحمد من الأخلاق، لكماله. ونزّه فلانٌ فلانًا: فاقه في النزاهة؛ أي: في كمال الأخلاق والصفات.

و"قيل للفلاة التي نأت عن الريف والمياه: نزيهة؛ لبعدها عن غمق المياه، وذبان القرى، وومد البحار، وفساد الهواء"[٣]، فهي أكمل في جوها من غيرها[٤].

---

(١) مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، ص (١٣٦)، رقم: (٦٧٨).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ص (٨٩٧).

(٣) تهذيب اللغة (٤/ ٣٥٥٥).

(٤) ينظر فيما سبق: الصحاح ص (١٠٣٥)، وتهذيب اللغة (٤/ ٣٥٥٥)، وإكمال الأعلام بتثليث الكلام (٢/ ٧١٢)، والمحكم والمحيط الأعظم (٤/ ٢٣٦)، والقاموس المحيط ص (١٢٥٤).

المبحث الأول
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص

كلّ صفة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ في الكتاب والسنة تثبت على وجه الكمال والتمام، لا يشوبها نقص ولا يعتريها عيب، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب - تعالى -، يستحقه بنفسه المقدسة ... وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية، والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك"(١).

ويقول ابن القيم: "وهو سبحانه الموصوف من كل صفة كمال بأكملها، وأعظمها، وغايتها"(٢).

ويقول أيضًا: "صفاته كلها صفات كمال محض، فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله"(٣).

ويفصّل ما أجمل فيقول: "إنه سبحانه يوصف من كل صفة كمال بأكملها، وأجلّها، وأعلاها، فيوصف من الإرادة بأكملها، وهو: الحكمة، وحصول كل ما يريد بإرادته، كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧١).

(٢) بدائع الفوائد (١/ ٦٤).

(٣) بدائع الفوائد (١/ ١٥٢).

وبإرادة اليسر، لا العسر، كما قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وبإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧]، فإرادة التوبة لله، وإرادة الميل لمبتغي الشهوات.

وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

وكذلك الكلام، يصف نفسه منه بأعلى أنواعه، كالصدق، والعدل، والحق.

وكذلك الفعل يصف نفسه منه بأكمله، وهو: العدل، والحكمة، والمصلحة، والنعمة.

وهكذا المحبة، وصف نفسه منها بأعلاها، وأشرفها، فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

ولم يصف نفسه بغيرها من: العلاقة، والميل، والصبابة، والعشق، والغرام، ونحوها، فإن مسمى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسميات، فجاء في حقه إطلاقه دونها، وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزّه تعالى عن الاتصاف بها، وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلا

أكمل معنى ولفظًا مما لم يطلقه"[١].

فإذا قلنا: إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوف بالسمع، فمعناه أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصف بالسمع القائم به حقيقة، فلا يلحقه نقص بأي وجه من الوجوه، يسمع السر وأخفى، القريب والبعيد، لا يشغله سمع عن سمع، فيسمع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كل شيء، كما أنه خالق ورازق كل شيء، لا يخفى عليه شيء.

والأدلة على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص مما كثر في الكتاب والسنة ذكره، وتنوعت طرقه، وتنوّعت وجوه الاستدلال عليه، مع ما ركزه المولى عَزَّوَجَلَّ في الفطر والعقول، لكن سأحاول أن آخذ بمجامع الأدلة وطرق الاستدلال مع الاختصار، إذ المطلوب فتح الباب، وإرشاد الطريق[٢].

أما الأدلة النقلية فجاءت مجملة وتفصيلية:

أما **الأدلة المجملة** فالمقصود بها: الأدلة التي فيها تنزيه صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص على سبيل العموم، دون ذكر صفة معينة، ومن هذا الطريق: الأدلة التي فيها أن لله عَزَّوَجَلَّ الحمد، وأن له المثل الأعلى، وأنه الصمد. ولو كان في صفة من صفاته نقص لما كان له الحمد، ولا كان له

---

(١) طريق الهجرتين ص (٣١٣).

(٢) ينظر في هذه الأدلة النقلية والعقلية: الرسالة الأكملية لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع فتاواه (٦/ ٦٨) فما بعدها، والمقصود ذكر أدلة كمال الكمال، لا ثبوت الكمال؛ فليتنبه.

المثل الأعلى، ولا كان صمدًا يستحق أن تصمد إليه الخلائق في الشدائد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معانٍ متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك؛ كله دالٌّ على هذا المعنى"(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الأدلة التي فيها أن الحمد لله عَزَّوَجَلَّ: "أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد، والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية؛ فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال، ومعلوم أن كل ما يُحمد فإنما يُحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب"(٢).

ويقول ابن القيم في اشتمال سورة الفاتحة على أنواع التوحيد: "أما توحيد العلم: فمداره على إثبات صفات الكمال، وعلى نفي التشبيه

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٨٤).

والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص، وقد دل على هذا شيئان: مجمل، ومفصل.

أما المجمل: فإثبات الحمد له سبحانه ... فأما تضمن الحمد لذلك: فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه، والخضوع له ... وكلما كانت صفات كمال المحمود أكثر كان حمده أكمل، وكلما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها، ولهذا كان الحمد كله لله حمدًا لا يحصيه سواه؛ لكمال صفاته وكثرتها، ولأجل هذا لا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه، لما له من صفات الكمال، ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه"(١).

أما المثل الأعلى فيتضمن أن لله عَزَّوَجَلَّ الكمال المطلق من كل وجه، فصفاته كاملة لا نقص فيها بوجه، يقول ابن كثير: "﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؛ أي: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه"(٢).

فلله عَزَّوَجَلَّ من كل صفة كمال أعلاها، فهي كاملة لا نقص فيها، يقول القرطبي: "﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾؛ أي: الوصف الأعلى من الإخلاص والتوحيد، قاله قتادة، وقيل: أي: الصفة العليا بأنه خالق، رازق، قادر، مُجازٍ"(٣).

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٤٨).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٣٢٠)، وانظر: كلام ابن القيم في الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٣١) عن المثل الأعلى، وتوجيهه لتفسيرات أهل العلم فيه.

(٣) تفسير القرطبي (١٠/ ٧٩)، وانظر: تفسير البغوي ص (٧١٢).

وله من كل صفة أفضلها، وأطيبها، وأحسنها، وأجملها؛ لأن صفاته كاملة لا نقص فيها، يقول ابن جرير: "﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يقول: ولله المثل الأعلى، وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره"(١).

أما دلالة اسم الله عَزَّوَجَلَّ ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ على أن صفات الله عَزَّوَجَلَّ كاملة لا نقص فيها فيكفيك تفسير حبر الأمة عبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا له بقوله: هو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله – سبحانه – هذه صفته، لا تنبغي إلا له(٢).

أما طريق التفصيل فالمقصود به الأدلة التي تنزه صفة كمال معينة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، وهذا جاء من طريقين:

الأول: الأدلة التي تدل على كمال صفة معينة: ومن أمثلته: الأدلة التي فيها وصف الله عَزَّوَجَلَّ بأنه الأكبر، والأعلى، والأكرم، وخير الغافرين، وأرحم الراحمين ...، فله عَزَّوَجَلَّ كمال الكبر، وكمال العلو، وكمال الكرم،

(١) تفسير ابن جرير (٧/ ٦٠٠).

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٧٤٤) بسند حسن، كما في الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (٤/ ٦٨١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١٥٦)، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٣٨٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/ ٣٤٧٤).

وكمال المغفرة والرحمة ...، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الموجود الواجب أكمل من الممكن، والقديم أكمل من الحديث، والغني أكمل من الفقير، فيمتنع اتصاف الأكمل بالنقائص، واتصاف الأنقص بالكمالات.

ولهذا يوصف سبحانه بأنه: الأكرم، والأكبر، والأعلى، وأنه أرحم الراحمين، وخير الحاكمين، وخير الغافرين، وأحسن الخالقين، فلا يوصف قط إلا بما يوجب اختصاصه بالكمالات، والممادح، والمحاسن؛ التي لا يساويه فيها غيره، فضلًا عن أن يكون لغيره النوع الفاضل، وله النوع المفضول"(١).

الثاني: نفي النقص عن صفة معينة لكمالها: ومن أمثلته: الأدلة التي فيها نفي السنة، والنوم، والموت، لكمال صفة الحياة لله عَزَّوَجَلَّ، والقدرة، والقيومية، فلكمال هذه الصفات لا يلحقه موت، ولا تأخذه سنة ولا نوم، وقد خلق السماوات والأرض ولم يمسه لغوب.

أما **دليل العقل** على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص فإن العقول متفقة على أن الكمال للخالق والنقص للمخلوق، فكل صفة تثبت لله عَزَّوَجَلَّ إنما تثبت له على وجه الكمال والتمام(٢).

أمّا **دليل الفطرة** فإن "هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق فإنهم مفطورون على

(١) النبوات (٢/ ٨٩٤).

(٢) ينظر في هذا: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٧٦ - ٧٧)، ودرء التعارض (١/ ٢٩ - ٣٠).

أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء"[١]، فلا يلحق صفاته نقص بوجه.

يقول ابن القيم: "اعلم أن الله - سبحانه - في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته، فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات، وقد أودع في الفطر التي لم تتنجس بالتعطيل والجحود أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص، فالكمال كله، والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء؛ كله من لوازم ذاته، يستحيل أن يكون على غير ذلك، فالحياة كلها له، والعلم كله له، والقدرة كلها له، والسمع والبصر والإرادة، والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر، كله خاص له قائم به، وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه، بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه ..."[٢].

المبحث الثاني
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم

كل صفة ثابتة لله عَزَّوَجَلَّ فإنها منزّهة عن العدم، كما تنزه الله عن النقص عَزَّوَجَلَّ؛ إذ عدمها نقص يُنزّه عنه الله عَزَّوَجَلَّ، فالله عَزَّوَجَلَّ كامل بذاته وبما له من الأسماء الحسنى، والصفات العلا، فيمتنع عليه أن يعدم صفة موجودة، كما

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧٢).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٤٣٣).

يمتنع عليه أن يتصف بصفة لم تكن موجودة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "صفات النقص كلها ترجع إلى العدم، وأما الرب تعالى فله صفات الكمال، وهي من لوازم ذاته، يمتنع انفكاكه عن صفات الكمال أزلًا وأبدًا، ويمتنع عدمها؛ لأنه واجب الوجود أزلًا وأبدًا"(١).

والأدلة على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم هي الأدلة المجملة في تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده وصمديته وكونه مثلًا أعلى بحسبها، يقول ابن القيم: "قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]، فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله؛ إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق، وغايته: أنه محمود من وجه دون وجه، ولا يكون محمودًا بكل وجه وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد، إلا من استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها"(٢).

ويمكن أن يزاد عليها من الأدلة العقلية ما يأتي:

الدليل الأول: "أن النقص لا يعقل إلا عدم كمال، أو وجود منافٍ لكمال، فعدم العلم والحياة والقدرة يسمى نقصًا، ووجود الصمم والبكم

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٧ - ٢٩٨).

(٢) مدارج السالكين (١/ ٨٦ - ٨٧).

والخرس المنافي لهذه الصفات يسمى نقصًا"[١]، والنقص ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ.

الدليل الثاني: أن "صفات كماله من لوازم ذاته، ويمتنع ارتفاع اللازم إلا بارتفاع الملزوم، فلا يعد شيء من صفات كماله إلا بعد ذاته، وذاته يمتنع عليها العدم، فيمتنع على شيء من صفات كماله العدم"[٢].

الدليل الثالث: أن عدم صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ يلزم منه كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله، وكلاهما ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ[٣].

المبحث الثالث

تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له

كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يجب إثباته على الوجه الذي يليق بذات الله وجلاله، مع نفي التمثيل عنه؛ لأن الصفة تابعة للموصوف، فكما أن ذات الله عَزَّوَجَلَّ لا تماثل صفات المخلوق فصفاته لا تماثل صفات المخلوق، يقول ابن رجب: "كل ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ فإنه حق وصدق، يجب اعتقاد ثبوته مع نفي التمثيل عنه، فكما

(١) درء التعارض (٩/ ٣٠٨).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٩/ ٢٩٨).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ٣٢٥ - ٣٢٦).

أن الله ليس كمثله شيء في ذاته، فكذلك في صفاته"(١).

وتنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة من أهم أسس معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وهو الطريق السليم للسير في أسماء الله وصفاته، وهو الأساس الأكبر في معرفة أسماء الله وصفاته، وهو حجر الأساس في صلة صحيحة على أساس صحيح بين العبد وربه، من لقي ربه به لقيه سالِمًا من سبيل التعطيل، ومعافًى من طريق التمثيل، فبالإثبات يفارق المعطلة، وبنفي التمثيل يفارق الممثلة، يقول الشنقيطي: "إن الطريق السليمة –التي إن متم عليها ولقيتم الله عليها في هذا المأزق الذي ضل فيه الآلاف، فإنكم تلقون ربكم بعقيدة صحيحة في هذا الباب– أنها مركزة على ثلاثة أسس، كل واحد منها في ضوء القرآن العظيم بغاية الوضوح، من لقي الله على اعتقاد هذه الأسس الثلاثة لقيه سالِمًا، ومن أخل بواحد منها دخل في مهواة قد لا يتخلص منها: أول هذه الأسس الثلاثة هو –أيها الإخوان–: أن تلزموا قلوبكم بالطهارة من أقذار التشبيه، وتنزهوا خالق الكون –جل وعلا– عن أن يشبهه شيء من خلقه في أي صفة من صفاته، كائنة ما كانت، ومن الخلق حتى يشبهوا خالق السماوات والأرض، كيف يشبهونه وهم أثر من آثار قدرته وإرادته؟ فالأثر لا يشابه مخترعه.

وهذا الأصل هو الأساس الأكبر في معرفة الله، والحجر الأساسي لصلة العبد بربه صلة صحيحة على أساس صحيح، وهو تنزيه خالق السماوات

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٠٠).

والأرض عن مشابهة الخلق ...

وهذا الأصل هو الأصل الأعظم في التوحيد، وهو أساس الصلة الصحيحة بين العبد وربه، فمن حقق هذا الأصل قرب من الخير، ومن لم يحقق هذا الأصل جره إلى تشبيهات وإلى معان لا خلاص منها، فإذا حقق العبد هذا الأصل وألزم قلبه بأن يعلم أن خالق السماوات والأرض أعظم وأكبر وأنزه وأجل من أن يشبهه شيء من خلقه بأي صفة من صفاتهم؛ فإنه يكون قد طهر قلبه من دنس التعطيل، وأقذار التشبيه"(١).

وهو مما اتفقت عليه كلمة أهل السنة والجماعة، يقول ابن أبي العز: "اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله"(٢).

وقد دل على نفي المماثلة في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ الشرع، والعقل، مع الفطرة السليمة:

أما أدلة الشرع فمن أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: الأدلة التي فيها نفي أن يكون لله عَزَّوَجَلَّ مثلٌ، أو كفءٌ، أو سميٌّ، في ذاته وأسمائه وصفاته:

فنفي المثل جاء في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

---

(١) العذب النمير (١/ ٣١٥ – ٣١٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص (٥٧).

ﵟالْبَصِيرُﵞ [الشورى: ١١].

وهذه الآية من أعظم أدلة أهل السنة والجماعة على نفي المثل مع إثبات الصفة، بل هي دستور أهل السنة والجماعة في جميع الصفات المثبتة في الكتاب والسنة، فهم يثبتونها لله عَزَّوَجَلَّ مع نفي المثل عنه، يقول الهراس: "قوله: ﵟلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌﵞ؛ هذه الآية المحكمة من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ هي دستور أهل السنة والجماعة في باب الصفات، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد جمع فيها بين النفي والإثبات، فنفى عن نفسه المثل، وأثبت لنفسه سمعًا وبصرًا، فدل هذا على أن المذهب الحق ليس هو نفي الصفات مطلقًا كما هو شأن المعطلة، ولا إثباتها مطلقًا كما هو شأن الممثلة، بل إثباتها بلا تمثيل"(١).

ويبين الشنقيطي السر في ختم الآية بالسميع البصير، دون غيرهما من الصفات في قوله: "نفى عن نفسه جل وعلا مماثلة الحوادث بقوله: ﵟلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌﵞ، وأثبت لنفسه صفات الكمال والجلال بقوله: ﵟوَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُﵞ فصرح في هذه الآية الكريمة بنفي المماثلة مع الاتصاف بصفات الكمال والجلال.

والظاهر أن السر في تعبيره بقوله: ﵟوَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُﵞ، دون أن يقول مثلا: وهو العلي العظيم، أو نحو ذلك من الصفات الجامعة: أن السمع والبصر يتصف بهما جميع الحيوانات، فبين أن الله متصف بهما، ولكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين وصفه - تعالى - وبين صفات

(١) شرح الواسطية للهراس ص (١٠١).

خلقه، ولذا جاء بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ففي هذه الآية الكريمة إيضاح للحق في آيات الصفات لا لَبس معه، ولا شبهة البتة"(١).

أما نفي الكفء فجاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ – ٤].

يقول البغوي: "﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ ... معناه: المثل؛ أي: هو أحد، وقيل: هو على التقديم والتأخير، مجازه: ولم يكن له أحد كفوًا، أي: مثلًا"(٢).

يقول ابن رجب في كلامه على سورة الإخلاص: "قد تضمنت هذه السورة العظيمة نفي نوعين عن الله – تعالى –:

أحدهما: المماثلة، ودل على نفيها قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، مع دلالة قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ على ذلك؛ لأن أحديته تقتضي أنه متفرد بذاته وصفاته، فلا يشاركه في ذلك أحد.

والثاني: نفي النقائص والعيوب، وقد نفى منها التولد من الطرفين.

وتضمّنت إثبات جميع صفات الكمال بإثبات الأحدية، فالصمدية تثبت الكمال المنافي للنقائص، والأحدية تثبت الانفراد بذلك، فإن الأحدية

---

(١) أضواء البيان (٧/ ١١٤)، وانظر: العذب النمير (١/ ٣١٧).

(٢) تفسير البغوي ص (١٤٤٨).

تقتضي انفراده بصفاته وامتيازه عن خلقه بذاته وصفاته، والصمدية إثبات جميع صفات الكمال ودوامها وقدمها، فإن السيد الذي يُصمَد إليه لا يكون إلا متصفًا بجميع صفات الكمال التي استحق لأجلها أن يكون صمدًا، وأنه لم يزل كذلك ولا يزال، فإن صمديته من لوازم ذاته لا تنفك عنه بحال، ومن هنا فسر الصمد بالسيد الذي قد انتهى سؤدده، وفسره عكرمة بالذي ليس فوقه أحد"(١).

أما نفي السّميّ عن الله عَزَّوَجَلَّ ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، والمعنى: "أي: مثلا يستحق أن يسمى بأسمائه"(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "القرآن ملآن من توحيد الله تعالى، وأنه ليس كمثله شيء، فلا يمثل به شيء من المخلوقات في شيء من الأشياء؛ إذ ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا فيما يستحقه من العبادة والمحبة، والتوكل والطاعة، والدعاء وسائر حقوقه، قال تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، فلا أحد يساميه، ولا يستحق أن يسمى بما يختص به من الأسماء، ولا يساويه في معنى شيء من الأسماء، لا في معنى الحي، ولا العليم، ولا القدير، ولا غير ذلك من الأسماء"(٣).

---

(١) تفسير سورة الإخلاص "ضمن مجموع رسائل ابن رجب" (٤/ ٤٠٢ - ٤٠٣).

(٢) الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣٦٦).

الدليل الثاني: الأدلة التي فيها النهي عن جعل نِدّ لله عَزَّوَجَلَّ، وضرب المثل له، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

ومثل هذه الآيات عامة في النهي عن ضرب المثل والنِّدّ لله عَزَّوَجَلَّ، ومن مثل شيئًا من صفاته بصفات المخلوقين فقد وقع فيما نهى الله عَزَّوَجَلَّ عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الله - سبحانه - لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه؛ فإن الله لا مثيل له"(١).

ويقول الشنقيطي: "قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾: نهى الله - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة خلقه أن يضربوا له الأمثال، أي: يجعلوا له أشباهًا ونظراء من خلقه، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وبين هذا المعنى في غير هذا الموضع؛ كقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] الآية، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، إلى غير ذلك من الآيات"(٢).

الدليل الثالث: الأدلة التي فيها إخباره عَزَّوَجَلَّ أن له المثل الأعلى؛ إذ لا مثل له، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧].

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠).
(٢) أضواء البيان (٣/ ٢٤٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "لله المثل الأعلى فإنه لا يقاس بخلقه، ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال، فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]"(١).

الدليل الرابع: الأسماء والصفات التي فيها نفي المثل عن الله عَزَّوَجَلَّ، كالأحد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئًا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، فاسمه: الأحد، دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه: الصمد، دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال"(٢)، ومر كلام ابن رجب قريبًا.

وأما **أدلة العقل** على تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن المماثلة فمن وجوه:

الوجه الأول: أن الصّفة تابعة للموصوف:

فإذا عدمت المماثلة بين ذات الخالق والمخلوق عدمت المماثلة بين صفات الخالق والمخلوق؛ إذ الصفة تابعة للموصوف، يقول شيخ الإسلام

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠١).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٧/ ١٠٧).

ابن تيمية: "القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذوات"(١).

ويقول أيضًا: "إذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين فصفاته كذاته، ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه"(٢).

الوجه الثاني: تماثل أسماء الصفات لا يقتضي تماثل الصفات:

وجود الأشياء له أربع حالات: وجود خطي رسمي، وذهني عقلي، ولفظي نطقي، وخارجي واقعي(٣)، وتماثل اللفظ في الخط والرسم وفي النطق واللفظ وفي الذهن والعقل لا يلزم منه التماثل في الوجود الخارجي الواقعي، وإنما التماثل في الخارج يكون في الذات أو في الصفات كلًّا أو بعضًا، وكلاهما مما ينزه الله عَزَّوَجَلَّ عنه.

فإذا كتبت ونطقت وتخيلت صفة العلم لا يلزم من ذلك أن يكون علم زيد كعلم عمرو في الخارج، فضلًا عن أن يكون علم الخالق كعلم المخلوق.

وبالمثال يتضح المقال: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الله تعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم، والملابس،

---

(١) التدمرية ص (٤٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٤٧).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٤٢١)، ونونية ابن القيم ص (٥٦).

والمناكح، والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلًا وخمرًا وماء ولحمًا وحريرًا وذهبًا وفضة وفاكهة وحورًا وقصورًا، وقد قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء)(١).

وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله -تعالى-؛ فالخالق أعظم مباينة للمخلوقات منه مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا؛ إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح "(٢).

الوجه الثالث: تماثل الكامل والناقص ولو في صفة من الصفات نقص في الكامل:

فالله عَزَّوَجَلَّ كامل من جميع الوجوه، والمخلوق ناقص من جميع الوجوه، والتماثل في الصفة يوجب التماثل في الحكم(٣)، فالقول بتماثل صفة الخالق والمخلوق يوجب أن يكون الخالق كالمخلوق، فيلزم منه أن يكون الخالق قابلًا للعدم كالمخلوق، بل يلزم أن يكون الخالق مخلوقًا كالمخلوق، وهذا باطل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد علم بالشرع مع العقل أن الله – تعالى

(١) رواه الطبري في تفسيره (١/ ٢١٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٨)، وانظر: نفس المصدر (٥/ ٢٠٠) وما بعدها.

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧/ ٢٤٤): "إن حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه".

- ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله ... وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق مماثلًا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه، بل يجب حدوثه وإمكانه، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك، فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه، ويمتنع وجوب وجوده وقدمه، ويجب حدوثه وإمكانه، فيكون كل منهما واجب القدم، واجب الحدوث، واجب الوجود ليس واجب الوجود، يمتنع قدمه لا يمتنع قدمه، وهذا جمع بين النقيضين"(١).

أما الفطرة فالله عَزَّوَجَلَّ فطر عباده على أنه أعظم وأجل من مخلوقاته، فلا يماثلها صفات كما لا يماثلها ذات.

المبحث الرابع
تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له

من مذهب أهل السنة والجماعة في باب الصفات: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به، يمتنع أن

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٣٢ - ٣٣)، وانظر: الجواب الصحيح (٣/ ٢٠٤ - ٢٠٥)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٤).

يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئًا من الذوات، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئًا من الصفات"(١).

ويقول ابن القيم: "إثبات صفات الكمال أصل التوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين، وخصائص المخلوقين"(٢)، فصفاته خاصة به، لا يشركه فيها أحد.

وجميع الأدلة في تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له دالة على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، فالمشاركة نوع مماثلة، فإن أبيت فاجعلها من باب الأولى، فإذا انتفت المماثلة من خارج انتفت المشاركة من باب أولى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "تنزيه الله عما يستحق التنزيه عنه من مماثلة المخلوقين يمنع أن يشاركها في شيء من خصائصها، سواء كانت تلك الخاصة شاملة لجميع المخلوقات، أو مختصة ببعضها"(٣).

ومما يزاد من الأدلة النقلية والعقلية على ما مضى ما يأتي:

الدليل الأول: الأدلة النقلية التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ، فمن تمام الكمال أن لا يكون لله عَزَّوَجَلَّ شريك في أسمائه وصفاته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "نفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٠٧).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٤١٤).

(٣) درء التعارض (٤/ ١٤٤).

الشركاء يقتضي الوحدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها، فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها"(١).

والأدلة التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ مشهورة معلومة، ولعل أظهر ما يتعلق بموضوعنا خاصة: الأدلة التي فيها نفي الشريك عن الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنها لا تستحق أن تتسمى بأسمائه وصفاته، ومنها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾ [الرعد: ٣٣]، فنفى الله عَزَّوَجَلَّ عنه الشركاء بأنهم لا يستحقون أن يتسموا بأسمائه وصفاته، فلو صح لله عَزَّوَجَلَّ مثل أو مشارك في أسمائه أو صفاته لصح أن يكون له شريك في إلهيته، وعبادته، يقول أبو حيان في أثناء تَعداده تفسيراتِ أهل العلم للآية: "وقيل: سموهم إذا صنعوا وأماتوا وأحيوا لتصح الشركة"(٢).

ويقول الراغب: "قوله: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡ ﴾ ... ليس المراد: أن يذكروا أساميها نحو اللات والعزى، وإنما المعنى: إظهار تحقيق ما تدعونه إلهًا، وأنه هل يوجد معاني تلك الأسماء فيها"(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧/ ١٤٤).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٣٩٣).

(٣) المفردات في غريب القرآن (٢٤٨)، وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٦/ ١٩٤ – ١٩٥) و(١٥/ ١٩٦ – ١٩٧)، وتفسير ابن عطية ص (١٥٣٨ – ١٥٣٩)، =

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [سبأ: ٢٧]، فكونه عَزَّوَجَلَّ متسمّيًا ومتّصفًا بأنه عزيز وحكيم ينفي عنه الشركة في أسمائه وصفاته، وفي عبوديته وإلهيته.

يقول ابن كثير: "قوله: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ﴾؛ أي: أروني هذه الآلهة التي جعلتموها لله أندادًا، وصيرتموها له عدلًا، ﴿كَلَّا ﴾؛ أي: ليس له نظير، ولا نديد، ولا شريك، ولا عديل، ولهذا قال: ﴿بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ﴾؛ أي: الواحد الأحد؛ الذي لا شريك له، ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾؛ أي: ذو العزة التي قد قهر بها كل شيء، وغلبت كل شيء، الحكيم في أفعاله وأقواله، وشرعه وقدره، تعالى وتقدس".

ويقول الشنقيطي: "قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾: أمر الله - جل وعلا - نبيه عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية الكريمة أن يقول لعبدة الأوثان: أروني أوثانكم التي ألحقتموها بالله شركاء له في عبادته كفرًا منكم، وشركًا وافتراء ... وكما أنه في هذه الآية الكريمة أمرهم أن يروه إياها ليتبين بذلك بطلان عبادتها فقد أمرهم في آية أخرى أن يسموها بأسمائها؛ لأن تسميتها بأسمائها يظهر بها بعدها عن صفات الألوهية، وبطلان عبادتها ... وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ

=

والتفسير الوسيط للواحدي (٣/ ١٨).

﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣] ... وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: ﴿كَلَّا﴾ ردع لهم وزجر عن إلحاق الشركاء به، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، أي: والمتصف بذلك هو المستحق للعبادة"(١).

الدليل الثاني: وهو من الأدلة العقلية على نفي المشاركة: أن كل موجود مختص بما له من الصفات لا يشاركه فيها أحد، لا الخالق، ولا المخلوق، لا في الذات، ولا في الصفاتٍ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟"(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضًا: "قول القائل: إن الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل، فإنا إذا قلنا: لله علم ولنا علم، أو له قدرة ولنا قدرة، أو له كلام ولنا كلام، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت، وقلنا: صفة الخالق وصفة المخلوق اشتركتا في الحقيقة، فإن أريد بذلك أن حقيقتهما واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع.

وإن أريد بذلك أن هذه مماثلة لهذه في الحقيقة، وإنما اختلفتا في الصفات العرضية ... فهذا أيضًا من أبطل الباطل، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات البارئ عَزَّوَجَلَّ مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين.

---

(١) أضواء البيان (٦/ ٤٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٠٣).

وإن أريد بذلك أنهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح، كما أنه إذا قيل: إنه موجود، أو إن له ذاتا، فقد اشتركا في مسمى الوجود والذات، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كليا إلا في الأذهان، لا في الأعيان، فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان، كاشتراك الجزئيات في كلياتها، بخلاف اشتراك الأجزاء في الكل، فإنه يجب الفرق بين قسمة الكلي إلى جزئياته، كقسمة الحيوان إلى: ناطق، وغير ناطق، وقسمة الإنسان إلى: مسلم، وكافر، وقسمة الاسم إلى: معرب، ومبني، وقسمة الكل إلى أجزائه، كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام إلى: اسم، وفعل، وحرف، ففي الأول إنما اشتركت الأقسام في أمر كلي، فضلًا عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج، وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، وإذا كان المخلوق مخالفًا بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة فمخالفة الخالق لكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم، ولقدرته حقيقة القدرة، ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية، ولوجوده حقيقة الوجود، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه"(١).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٩٦ - ٩٧).

المبحث الخامس
تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف

تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف هو من أهم أسس أهل السنة التي قام عليها مذهبهم في الأسماء والصفات، يقول الشنقيطي: "مبحث آيات الصفات دل القرآن العظيم أنه يتركز على ثلاثة أسس، من جاء بها كلها فقد وافق الصواب وكان على الاعتقاد الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والسلف الصالح، ومن أخلّ بواحد من تلك الأسس الثلاثة فقد ضل، وكل هذه الأسس الثلاثة يدل عليها قرآن عظيم"(١)، إلى أن قال: "الثالثة: أن تقطعوا أطماعكم عن إدراك حقيقة الكيفية"(٢).

فإثبات أهل السنة والجماعة لصفات الله عَزَّوَجَلَّ هو إثبات وجود مثل إثبات وجود ذات الله عَزَّوَجَلَّ، لا إثبات تحديد وتكييف؛ لأن "الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات"(٣)، إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف.

يقول الشنقيطي: "الصفات والذات من باب واحد، فكما أننا نثبت ذات

---

(١) منهج ودراسات في آيات الصفات ص (٣).

(٢) منهج ودراسات في آيات الصفات ص (٢٤)، وانظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ص (٦٥).

(٣) نقض المنطق ص (٣).

الله - جل وعلا - إثباتَ وجود وإيمان، لا إثبات كيفية مكيفة، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفاتِ إثبات وإيمان ووجود، لا إثبات كيفية وتحديد"(١).

ونفي التكييف مأثور عن جماعة من السلف كربيعة، ومالك، وابن عيينة، وغيرهم؛ لما سئلوا عن صفة الاستواء لله عَزَّوَجَلَّ فأجابوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

فمعنى لفظ الاستواء معلوم، وكيفية استواء الله عَزَّوَجَلَّ مجهولة لنا، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وقد تلقى أهل العلم هذه المقالة بالقبول، وجعلوها دستورًا في جميع الصفات، فالوجه والعلم والكلام معلوم المعنى مجهول الكيف في حق الله عَزَّوَجَلَّ، وكذا سائر الصفات(٢).

وأهل السنة والجماعة يثبتون لله عَزَّوَجَلَّ وجودًا، وصفاتٍ، وكيفيةً، وحدًّا، وينفون علمهم بها، أو قدرتهم على الإحاطة بالعلم بها.

والأدلة التي مضت في تنزيه صفات الله عَزَّوَجَلَّ عن المثل هي أدلة تنزيهها عن التحديد والتكييف؛ لأن التحديد والتكييف نوع تمثيل، ومما يزاد عليها ما يأتي:

الدليل الأول: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة إثبات ذات الله عَزَّوَجَلَّ

(١) منهج ودراسات لآيات الصفات ص (٢١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٨).

إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فيكون إثبات الصفات إثبات وجود، لا إثبات تحديد، وتكييف.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، يحتذى في ذلك حذوه، ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري - سبحانه - إنما هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف"(١).

الدليل الثاني: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة الصفات إنما هو إثبات وجود وحقيقة، وليس في دليل واحد منها تحديد أو تكييف للصفة، فيجب الوقوف في إثباتها على ما ورد في الكتاب والسنة، يقول ابن أبي زمنين: "هذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد، ولا تشبيه، ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتحده كيف هو كينونيته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به"(٢).

الدليل الثالث: أن كل ما في الكتاب والسنة من أدلة الصفات إنما هو إثبات وجود وحقيقة، وليس في دليل واحد منها تحديد أو تكييف للصفة، فتحديد الصفة أو تكييفها قول على الله عَزَّوَجَلَّ بلا علم، وقفو لما ليس لنا به

---

(١) الفتاوى (٥/ ٥٩).

(٢) أصول السنة لابن أبي زمنين ص (٧٤).

علم، وكلاهما نهانا الله عَزَّوَجَلَّ عنه في قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

يقول ابن عثيمين في بيان وجه الدلالة: "أما التكييف فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله - تعالى - كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع، والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠].

وقوله: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾.

ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه - تعالى - أخبرنا عنها، ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفوًا لما ليس لنا به علم، وقولًا بما لا يمكننا الإحاطة به"(١).

الدليل الرابع: أن الله عَزَّوَجَلَّ نفى إحاطة الخلق بكيفية صفاته وذاته، فمن نفي إحاطة كيفية الصفة قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]؛ على الصحيح(٢)، وقد يكون منه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا

---

(١) القواعد المثلى ص (٦٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٨ - ٨٩)، وتفسير البغوي ص (٨٢٧)، والصواعق =

شَآءَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا جمعت هاتين الآيتين مع قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، علمت أن المقصود هو نفي العلم بكيفية الصفة لا نفي العلم بالصفة.

ونفي العلم بكيفية الصفة نفي للعلم بكيفية الذات؛ لأن انتفاء العلم بكيفية الصفة انتفاء للعلم بكيفية الذات من باب الأولى.

ومن نفي إحاطة كيفية الذات والصفة: قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإذا جمعت هذه الآية مع مثل قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]؛ علمت أن المقصود هو نفي إدراك كيفية الصفة لا نفي علم بعض الصفة[1]، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]، والراجح من القولين: أن الضمير عائد إلى ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾، وإذا لم يحيطوا بهذا علمًا - وهو بعض مخلوقات الرب - فأن لا يحيطوا علمًا بالخالق أولى وأحرى ... فإذا قيل: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾؛ أي: لا تحيط به؛ دل على أنه يوصف بنفي الإحاطة به مع إثبات الرؤية"[2].

=

المرسلة (٤/ ١٣٧٢)، وانظر كلام الشنقيطي على الآية في: منهج ودراسات لآيات الصفات ص (٢٤).

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني ص (٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٨٨ - ٨٩).

فالله عَزَّوَجَلَّ يُعلم ولا يُحاط به علمًا، ويُرى ولا يُدرك رؤيةً[(١)]، يقول ابن أبي العز معلقًا على قول الطحاوي: "بغير إحاطة، ولا كيفية"، يقول: "هذا لكمال عظمته وبهائه -، لا تدركه الأبصار ولا تحيط به، كما يعلم ولا يحاط به علمًا، قال تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾)[(٢)].

ويقول الشنقيطي: "العقول البشرية عاجزة عن إدراك كيفية اتصاف الله - جل وعلا - بتلك الصفات؛ لأن قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠] صريح في أن إحاطة علم البشر به - جل وعلا - منفية نفيًا باتًّا قرآنيًّا"[(٣)].

ويلخص ابن القيم ما سبق بقوله: "إن الله - سبحانه - لا يحاط به علمًا، ولا معرفة، ولا رؤية، فهو أكبر من ذلك، وأجل، وأعظم، قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٠]"[(٤)].

ومما يلحق بهذا الدليل: نفي علم الخلق بتأويل كيفية صفة الله عَزَّوَجَلَّ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٧]، مع العلم بمعنى الصفة، والإيمان بوجود الذات، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "تأويل

(١) من كلام الباقلاني في الإنصاف ص (٧١).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص (٢٢٥)، وانظر: نفس المصدر ص (٢١٥).

(٣) آداب البحث والمناظرة ص (٣٦٨).

(٤) مدارج السالكين (٣/ ٣١٦).

الصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كمالك وغيره: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فالاستواء معلوم، يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى، وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى"[١].

الدليل الخامس: دليل الإجماع الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: "قد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف -منهم الخطابي- مذهب السلف: أنها تجرى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود، لا إثبات كيفية"[٢].

الدليل السادس: أن الشيء لا تدرك كيفية ذاته أو صفته إلا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره، وكلاهما ممتنع في حق الله عَزَّوَجَلَّ في الدنيا[٣]، أما في الآخرة فيستدل بما ورد من الرؤية وغيرها بما سبق في نفي الإحاطة.

الدليل السابع: أن المخلوق عاجز عن معرفة كيفية كثير من المخلوقات ومنها نفسه، فعجزه عن معرفة كيفية صفة الباري من باب أولى.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٦ - ٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٥٥).

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٣٣).

المبحث السادس
تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ

ثبوت صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ ينفي عنه ضدها من صفات النقص، يقول ابن القيم: "ذات الرب أكمل من كل ذات على الإطلاق، بل ليس الكمال المطلق التام من كل وجه إلا له وحده، فيستحيل وصفه بما يضاد كماله، وكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فهو صفة كمال ثبوتها له أكمل من نفيها عنه، وقد اتفقت الأمم على أن الله سبحانه موصوف بالكمال، منزّه عن أضداده، وإن تنازعوا في كون الصفة المعينة والفعل المعين كمالًا، أو ليس بكمال"(١).

والأدلة على تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص التي هي ضد صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ متداخلة مع بعض ما سبق من أمور: فثبوت صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ نفي للماثلة والمشاركة، فالمماثلة والمشاركة نقص.

وثبوت كمال صفة الكمال لله عَزَّوَجَلَّ نفي لعدمها أو عدم كمالها، والعدم وعدم الكمال نقص.

يقول ابن القيم: "إن النقص منتف عن الله عَزَّوَجَلَّ عقلًا، كما هو منتف عنه سمعًا، والعقل والنقل يوجب اتصافه بصفات الكمال، والنقص هو ما يضاد

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠١٠).

صفات الكمال، فالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والحياة صفات كمال، وأضدادها نقص، فوجب تنزيهه عنها لمنافاتها لكماله"[١].

ويزاد على هذه الأدلة دليل عقلي مهم، وهو: أنّ النقيضَين الكامِلَين لا يجتمعان ولا يرتفعان، فالمحل إما أن يكون موصوفًا بالموت أو الحياة، فلا يوصف بهما، ولا يخلو منهما، فثبوت كمال الحياة لله عَزَّوَجَلَّ ينفي عنه الموت، والسنة، والنوم، والعجز ... وكذا سائر الصفات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "هو سبحانه وصف نفسه بالعلو، وهو من صفات المدح له بذلك والتعظيم؛ لأنه من صفات الكمال، كما مدح نفسه بأنه العظيم والعليم والقدير والعزيز والحليم ونحو ذلك، وأنه الحي القيوم ونحو ذلك من معاني أسمائه الحسنى، فلا يجوز أن يتصف بأضداد هذه، فلا يجوز أن يوصف بضد الحياة والقيومية والعلم والقدرة، مثل الموت والنوم والجهل والعجز واللغوب، ولا بضد العزة وهو الذل، ولا بضد الحكمة وهو السفه، فكذلك لا يوصف بضد العلو وهو السفول، ولا بضد العظيم وهو الحقير، بل هو سبحانه منزه عن هذه النقائص المنافية لصفات الكمال الثابتة له، فثبوت صفات الكمال له ينفي اتصافه بأضدادها، وهي النقائص"[٢].

---

(١) شفاء العليل (٣/ ١٠٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ٩٧ – ٩٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتتوالى المكرمات، وتزكو الطاعات، أحمده تعالى، وأشكره تبارك، على ما تفضل به من فتح الباب، وتفصيل بعض الجواب فيما يشمله التنزيه في السنة والكتاب، الذي من أهم ما جاء فيه ما يأتي:

- التنزيه من: تَنَزَّهَ، يتنزه، تنزيهًا، وأصل الكلمة يدل على البعد، والمقصود بالتنزيه في حق الله عَزَّوَجَلَّ: تبعيد الله عَزَّوَجَلَّ من النقائص لكمال صفاته، فكمال الله عَزَّوَجَلَّ من كل وجه يبعده من النقص من كل وجه.

- أن التنزيه في صفات الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ يشمل أمورًا؛ **الأول**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن النقص، **والثاني**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن العدم، **والثالث**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مثل في صفة الكمال الثابتة له، **والرابع**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون له مشارك في صفة الكمال الثابتة له، **والخامس**: تنزيه صفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ عن التحديد والتكييف، **والسادس**: تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عن صفات النقص المضادة لصفة الكمال الثابتة لله عَزَّوَجَلَّ.

- أن هذه الأمور مما ثبت تنزيه الله عَزَّوَجَلَّ عنها شرعًا، ومصدقة عقلًا، وبعضها مركوز فطرةً.

ثبت المراجع

- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، خرج آياته، وأحاديثه: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- البحر المحيط، لمحمد، بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ على محمد عوض، قرَّظه الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تقريظ وتقديم: الدكتور وهبة الزحيلي، دار الخير بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

- التدمرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ.

- تفسير ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

- تفسير ابن عطية، لعبد الحق، بن عطية، الأندلسي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد السيد رشاد، ومحمد فضل العجماوي، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عباس قطب، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

- جامع البيان في تأويل القرآن، الإمام محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

- الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد، القرطبي، اعتنى به، وصححه: الشيخ هشام البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق، وتعليق: الدكتور علي بن حسن بن ناصر، والدكتور عبد العزيز العسكر، والدكتور حمدان الحمدان، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- درء تعارض العقل والنقل (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية.

- شرح العقيدة الأصفهانية، شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن أبي العز الحنفي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

- شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس، راجعه: عبد الرزاق عفيفي، من مطبوعات الجامعة الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٤١٧هـ.

- شفاء العليل في مسائل القضاء والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية و١٤١٣هـ.

- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل، البخاري، دار السلام، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، القشيري، دار السلام، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لمحمد بن أبي بكر ابن القيم، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له: الدكتور علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

- طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم بن عمران، دار الحديث، القاهرة.

- العظمة، عبد الله بن محمد الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

- فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

- القاموس المحيط، لمجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، دار الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٩هـ.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة، ١٤٢٥هـ.

- مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق / محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

- معالم التنزيل، محيي السنة البغوي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

- معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

- معجم تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: الدكتور رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، اعتنى به: الدكتور محمد عوض مرعب والآنسة فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبطه وراجعه: محمد خليل العيتاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر، والتوزيع، والطباعة، المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- النبوات، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور عبد العزيز الطويان، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، اعتنى به: رائد بن صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية.



فهرس الموضوعات

